RELIGI, RITUAL, DAN SISTEM KERAJAAN DI JAWA TIMUR:
Berdasarkan Tinggalan Arkeologi dan Kesejarahan Masa Raja Aerlangga

I Ketut Ardhana
I Ketut Setiawan
Sulanjari

PUSAT KAJIAN BALI
UNIVERSITAS UDAYANA
2016

KATA SAMBUTAN

Kepala Pusat Kajian Bali-Universitas Udayana

Om Swastyastu,

Kami memanjatkan puji syukur karena atas rahmat Tuhan Yang Mahaesa/ Ida Sanghyang Widhi Wasa, bahwa pelaksanaan penelitian tentang *Religi, Ritual dan Sistem Kerajaan di Jawa Timur: Berdasarkan Tinggalan Arkeologi dan Kesejarahan Masa Raja Aerlangga* dapat dilaksanakan dengan baik dan lancar sesuai dengan jadwal yang sudah ditentukan. Adapun maksud atau tujuan untuk mengadakan kajian ini adalah untuk memahami secara lebih baik tentang hubungan antara religi, ritual dan sistem kerajaan sebagai salah satu konsep peninggalan masa Jawa Hindu Klasik yang dikenal Jawa Timur dan Bali. Dalam hal ini ditunjukkan bahwa, sistem kepercayaan kepada Dewa Wisnu ini tampak mempengaruhi pada upacara atau ritual yang dilakukan sebagaimana masih tampak pada situs-situs candi yang ada di Kediri di Jawa Timur. Hubungan yang kuat antara komponen religi, ritual dan sistem kerajaan itu tampak dikembangkan dalam gubahan karya-karya kesusastraan atau kekawin yang perkembanganya tidak hanya di Jawa Timur saja, tetapi juga sampai di Bali.

Dengan demikian adanya perkembangan peradaban dan kebudayaan yang semakin intens pada masa Kediri ini menunjukkan kepada kita betapa pentingnya memahami relasi historis yang berhubungan dengan Raja Airlangga yang mana Raja Airlangga ini merupakan putra sulung dari Raja Udayana dari Bali dan Ratu Mahendradatta yang menjadi raja di Jawa Timur. Adanya hubungan darah merupakan modal dasar akan pentingnya pengakuan yang muncul terhadap Aerlangga untuk menjadi raja di Jawa Timur. Tinggalan-tinggalan arkeologi, sejarah dan sastra Jawa Kuna ini sebagaimana yang tampak di situs Kilisuci, Tegawangi, Tondowongso, Tirto Kamandanu merupakan khazanah kekayaan budaya dan sastra yang perlu dipahami dalam konteks relasi hubungan kebudayaan Jawa pada masa Jawa Kuna yang berlangsung sekitar abad ke-10 dan ke-11 Masehi yang akhirnya berkembang di Bali sampai saat ini. Potensi-potensi ini diharapkan dapat dikembangkan di masa kini dan masa yang akan datang.

Dalam pelaksanaan kajian ini telah dilaksanakan diskusi kelompok *Focus Group Discussion* yang mengikutsertakan beberapa komponen masyarakat di Kediri Jawa Timur. Untuk itu diucapkan terima kasih atas bantuan dan arahan serta pendampingan ke lokasi penelitian di situs Kilisuci, Tegawangi, Tondowongso, dan Tirto Kamandanu. Tambahan pula telah dilakukan wawancara mendalam (*in depth interview*) dengan para nara sumber antara lain Mbah Jani yang merupakan sesepuh budaya di Kediri, Juru Kunci Calonarang Ki Suyono Joyo Koentoro di Desa Krekep Kecamatan Gurah, Kabupaten Kediri Jawa Timur. Untuk itu, ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya disampaikan terutama kepada mereka semua atas bantuan dan kerjasamanya. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada para peneliti Prof. Dr. phil. I Ketut Ardhana, M.A., Dr. I Ketut Setiawan, Dra. Sulandjari, M. A. Selanjutnya ucapan terima kasih disampaikan kepada fokal person Saudara Wahyudi, Endang Sunarti, dan Rita Prihatiningsih, atas bantuannya selama pelaksanaan penelitian di lapangan dan Saudara I Wayan Ery Setiawan, S.H. dan Nevi Dyah Prativi, S.E., atas bantuannya dalam persiapan terjun ke lapangan. Semoga hasil kajian yang dilakukan ini dapat memberikan sumbangan bagi pemahaman religi, ritual, dan sistem kerajaan di Jawa Timur pada khususnya, dan sejarah kebudayaan klasik di Indonesia pada umumnya.

Denpasar, 8 September 2016

Kepala Pusat Kajian Bali

Prof. Dr. phil. I Ketut Ardhana, M. A.

RELIGI, RITUAL, DAN SISTEM KERAJAAN DI JAWA TIMUR:
Berdasarkan Tinggalan Arkeologi dan Kesejarahan Masa Raja Aerlangga

I Ketut Ardhana
I Ketut Setiawan
Sulanjari

Abstrak

Umumnya dipahami bahwa setelah masa kekuasaan Kediri berakhir abad ke-9 dan ke-10, maka dilanjutkan dengan kekuasaan Keajaan Majapahit terutama pada abad ke-14. Era emporium Jawa Timur di bawah kekuasaan Majapahit ini dikenal hampir di seluruh kawasan Nusantara, terutama di Bali yang pengaruhnya dirasakan hingga saat ini. Tidak mengherankan, jika ingin memahami bagaimana dinamika masyarakat Majapahit pada abad ke-14, tidaklah berlebihan jika melihat kondisi sosial budaya masyarakat Bali dewasa ini yang sarat dengan persoalan tradisi budaya yang bercirikan budaya Jawa Timur saat itu. Pertanyaannya adalah jika perkembangannya mengarah ke Timur atau ke Bali, apa yang sebenarnya yang terjadi ke arah Barat khususnya ketika Aerlangga menjadi Raja di Kediri yang kemudian dilanjutkan dengan penggantinya Ratu Kili Suci yang memiliki tinggaln sejarah di Situs Semen, kemudian dicoba dibandingkan dengan tinggalan-tinggalan lainnya seperti Tondowongso, dan candi-candi baru lainnya di wilayah Kediri di Jawa Timur. Kedua, Bentuk tinggalan apa yang bisa diangkat untuk memahami era tersebut dan ketiga, makna apa yang dapat digali dari tinggalan-tinggalan situs arkeologi dan kesejarahan itu. Inilah beberapa permasalahan yang akan dibahas dalam penelitian ini untuk memperoleh pemahaman yang lebih baik tentang religi, ritual dan sistem kerajaan di Jawa Timur terutama era Kerajaan Aerlangga di Jawa Timur yang orang tuanya berasal dari Udayana Bali dan Mahendradatta dari Jawa Timur.

Keywords: Religi, ritual dan sistem kerajaan, Bali, dan Jawa Timur

BAB I

PENDAHULUAN:
Pentingnya Relasi Kuasa Antara Bali dan Jawa Timur

I Ketut Ardhana

1. Latar Belakang

Raja Aerlangga dipercaya oleh masyarakat Jawa dan Bali sebagai keturunan Raja Udayana dari Bali dan Mahendradatta yang merupakan cicit Mpu Sindok di Jawa Timur. Namun kisah cerita kerajaan Aerlangga ini lebih tampak berperan di kawasan Jawa Timur, dibandingkan dengan di Bali sendiri. Akan tetapi, di kalangan masyarakat Bali sendiri sangat sadar, bahwa perkembangan yang terjadi di Jawa Timur pada zaman Jawa Hindu ini telah melahirkan peradaban besar dalam kaitannya dengan diciptakan berbagai karya sastra yang bernilai filsafat tentang kehidupan yang bermakna tinggi. Karya-karya sastra muncul itu, kemudian menyebar ke Bali yang hingga kini masih tetap hidup dalam konteks kebudayaan dan peradaban Bali modern dan postmodern.

Mungkin tidak mengherankan, jika dikatakan, bahwa kalau ingin memahami perkembangan peradaban dan kebudayaan di Jawa Timur pada saat itu, tampaknya melihat apa yang berkembang di Bali saat ini dapat dijadikan sebagai sebuah referensi dalam kaitannya dengan bagaimana perkembangan karya-karya sastra yang masih menggunakan bahasa Jawa Kuna yang di Bali sendiri disebutkan dengan Bahasa Kawi. Kata *Kawi* berarti kuna jadi bahasa Kawi adalah Bahasa Jawa Kuna yang dipergunakan di dalam naskah-naskah sastra di masa lalu, khususnya pada masa Kerajaan Kediri atau yang dikenal dengan nama Kerajaan Panjalu, yang dalam proses penyebarannya, hingga saat ini masih dipergunakan di Bali dalam aktifitas religi, ritual, dan konsep-konsep kekuasaan di masa lalu. Sebutan Panjalu sama seperti Kediri, dipercaya bahwa saat terjadi peperangan antara Jenggala dan Panjalu, bahwa terjadi peperangan hanya perebutan tahta di Daha. Sementara ibu kota Daha telah berpindah ke daerah Kediri.

Lebih jauh dapat dikatakan bahwa, nama Kediri adalah sebuah nama yang diberikan oleh Dewi Kilisuci, yang merupakan puteri Erlangga yang bernama Sri Sanggramawijaya

Dharmmaprasadottunggadewi. Ia ditahbiskan sebagai puteri mahkota yang menjabat juga sebagai mahamantri I hino. Persoalan muncul ketika putra Dharmawangsa, Samarawijaya, meminta kekuasaan untuk dapat bertahta di kerajaan. Erlangga memberikan tahta tersebut dan Sanggramawijaya dikatakan mengundurkan diri dari pemerintahan dengan membangun pertapaan di Pucangan. Ada dugaan juga bahwa Kediri berasal dari kata *Kedi* artinya perempuan yang tidak menstruasi, adapun diri itu artinya congkak. Sebutan Kediri diberikan oleh dewi Kilisuci sesuai dengan perilaku dewi sendiri, karena dewi tidak bersuami dan tidak menstruasi. Dewi Kilisuci mendoakan negaranya, agar jangan banyak darah manusia yang tumpah. Maka Kediri dianggap negeri perempuan, apabila menyerang perang banyak menangnya, tetapi apabila diserang akan celaka (Lihat: Yuka, Tanaya, P., Ravando, Dieta Lebe S., dan Iqra R., 2007)

Pentingnya nilai-nilai peradaban pada masa Kediri pada masa kekuasaan Raja Aerlangga, bahkan, salah satu universitas terbesar di Jawa Timur ini bernama Universitas Aerlangga yang terletak di Surabaya sebagai ibu kota propinsi Jawa Timur. Ini menandakan bagaimana peran Aerlangga di masa lalu masih dikenang dalam dinamika sejarah di Jawa Timur. Tentang nama besar Raja Airlangga di Jawa Timur (1019M-1037M) yang diabadikan sebagai nama Universitas di Surabaya Jawa Timur ini, lihat: Sarkawi B Husain, 2010. *Mendidik Bangsa: Membangun Peradaban: Sejarah Universitas Airlangga*. Surabaya: Pusat Penerbitan dan Percetakan Universitas Airlangga (cf. Edi Sedyawati et al. (2012: 191).

Kerajaan Kediri di Jawa Timur ini memiliki dinamika sejarah yang cukup panjang. Berita-berita dari kitab *Chi-Fan-Chi* dan *Ling-wai-tai-ta* menjelaskan tentang kehidupan masyarakat Kediri bersumber pada pertanian, peternakan, dan perdagangan. Di sini dikenal sebagai penghasil beras, kapas, dan ulat sutra. Dengan demikian dipandang dari aspek ekonomi, kerajaan Kediri tampak sejahtera. Hal ini didasar atas kemampuan kerajaan memberikan penghasilan tetap kepada para pegawainya, meskipun hanya dibayar dengan hasil bumi. Panjalu dikenal sebagai penghasil lada utama di Jawa Timur. Para pedagang asing, khususnya pedagang China kerap datang ke wilayah ini untuk menyelundupkan mata uang. Mata uang tersebut pada ditukarkan dengan lada. Hal inilah yang menyebabkan para pedagang China dilarang untuk berdagang di daerah ini, akan tetapi larangan tersebut tidak dihiraukan oleh para pedagang China. Pedagang-pedagang asing yang datang ke daerah Panjalu membawa berbagai barang dagangan, seperti emas, perak, barang pecah-belah dari porselen, piring emas dan perak, barang-

barang dari tembaga, kain sutera, dan kain damas. Selain itu, ada juga komoditas lain yang diperdagangkan di Panjalu, yaitu gading, cula badak, mutiara, kapur barus, tulang penyu, kayu cendana, rempah-rempah, sulfur, safron, dan bermacam-macam burung. Penduduk Panjalu juga memelihara ulat sutera, menenun kain sutera beraneka warna dan kain brokat. Hasil dari komoditas tersebut diperdagangkan ke seluruh dunia, khususnya di Su-ki-tan yang merupakan kota pelabuhan terpenting di muara Sungai Brantas (Lihat: Yuka, Tanaya, P., Ravando, Dieta Lebe S., dan Iqra R., 2007). Hal ini menunjukkan bahwa daerah Su-ki-tan merupakan daerah pertama di Jawa Timur yang dikenal oleh para pedagang asing. Kerajaan ini muncul setelah Erlangga membelah kerajaannya menjadi dua, yaitu Jenggala dan Panjalu atau Kediri itu. Salah satu sumber arkeologi yang berjudul, Prasasti *Mahaksobya* mengisahkan bagaimana terjadinya pemisahan kedua kerajaan itu. Selain itu, karya *Nagarakertagama* menjelaskan tentang terjadinya pemisahan kerajaannya disebabkan rasa sayangnya kepada kedua putranya itu. Selain itu, Aerlangga memisahkan kerajaannya menjadi dua untuk kedua anakanya yang sedang bermusuhan. Akan tetapi, jika dibandingkan dengan *Serat Calon Arang* dijelaskan, bahwa Erlangga memecah kerajaannya, karena ia ingin menobatkan salah satu anaknya menjadi raja di Bali, namun gagal. Ini disebabkan, karena ada beberapa pihak yang menurut kisah tradisi lisan setempat di Kediri, karena Senapati Kuturan yang tidak menginginkannya.

Di Bali, kisah tentang Kuturan ini tampaknya menimbulkan berbagai interpretasi. Ada yang mengatakan, bahwa Senapati Kuturan ini, adalah orang yang berbeda dengan nama Mpu Kuturan yang datang dari Jawa Timur menuju ke Bali. Seberapa jauh kebenaran tentang masalah ini masih perlu dielaborasi lebih jauh. Sementara adanya sebutan Senapati Kuturan dalam masa raja Aerlangga ini dapat dipahami. Karena Senapati Kuturan yang berasal dari Kediri ini diusir oleh raja Aerlangga pada masa kekuasaannya, yang dianggap tidak dapat mematuhi apa yang dikatakan oleh raja. Ini berarti, bahwa antara raja Aerlangga yang memiliki penasehat Senapati Kuturan itu terjadi kesalahanpahaman, sehingga nasehat Senapati Kuturan tidak diikuti oleh raja Aerlangga. Tidak diketahui secara pasti, seberapa jauh kebenaran tradisi lisan yang ada di Kediri ini (wawancara dengan Juru Kunci di Gunung Kili Suci Situs Semen di Kediri).

Slamet Muljana, dalam bukunya *Tafsir Sejarah Nagara Kretagama*, (2006, 28-33). Menguraikan tentang bagaimana terjadinya pemisahan kedua kerajaan Erlangga yang diperkirakan berlangsung pada tahun 1042 Masehi. Disebutkan bahwa dua kerajaan yang dipisahkan itu menjadi Kerajaan Jenggala dengan pusatnya di Kahuripan lokaisnya diperkirakan

di lembah Gunung Penanggungan. Sementara Kerajaan Panjalu pusatnya di Daha (yaitu di Kota Kediri sekarang ini). Adapun yang menjadi batas pemisah antara kedua kerajaan itu adalah sungai. Akan tetapi, dalam menentukan batasan sungai tampaknya masih dalam perdebatan. Meskipun demikian adapun sungai-sungai yang dianggap sebagai batas pemisah kedua kerajaan itu adalah sungai Brantas, Lamong, Porong, dan Widas.

Meskipun berbagai upaya telah dilakukan, tampaknya perseteruan antara Raja Aerlangga yang tidak mengikuti nasehat Senapati Kuturan tampaknya berkelanjutan di kalangan istana kerajaan. Ini dibuktikan dengan tetap terjadinya perselisihan yang mengakibatkan kehidupan yang harmonis di antara kedua kerajaan yang dipisahkan itu. Ini terlihat dari persaingan dan upaya perebutan kekuasaan antara kerajaan yang satu dengan kerajaan yang lainnya yaitu antara Jenggala dan Panjalu. Perseteruan itu dapat diatasi ketika Raja Panjalu Sri Maharaja Mapanji Jayabhaya melakukan penyerangan terhadap kerajaan Jenggala. Yuka, Tanaya, et al., 2007) menyebutkan, bahwa dengan melihat isi dari uraian yang terdapat pada Prasati Ngantang, bertahun 1135 menunjukkan bagaimana sebuah era kemenangan Panjalu atas Jenggala dengan dibuatnya stempel Prasati Ngantang. Prasasti ini berisi ucapan *panjalu jayati*, yang berarti Panjalu menang. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa pada tahun 1135 diperkirakan terjadinya peristiwa kekalahan Jenggala atas Panjalu (Lihat: Yuka, Tanaya, P., Ravando, Dieta Lebe S., dan Iqra R., 2007)

Ini membuktikan, bahwa meskipun Aerlangga merupakan keturunan Raja Bali saat itu, namun kekuasaan putranya ini juga diakui sah sebagai raja di Jawa Timur. Ini menandakan bahwa kedua masyarakat yang memiliki hubungan sejarah budaya yang sangat kuat itu memiliki kesetaraan, sehingga berbagai pengaruh budaya yang berkembang saat itu diakui pula keberadaannya. Dua saudara Aerlangga yaitu Marakata dan Anak Wungsu juga menjadi raja di Bali yang dipercaya mengeluarkan beberapa prasasti yang berisi uraian-uraian yang merupakan bagian pusaka saujana masyarakat Bali. Ini dapat dimengerti karena, dari prasasti yang dikeluarkannya itu memuat berbagai masalah penting tentang keagaamaan masalah ekonomi yang dapat dianggap mengangkat kesejahteraan masyarakat Bali pada saat itu. Demikianlah peran dan status yang dimainkan oleh putra-putra Raja Udayana yang juga menjadi raja di Bali.

Namun demikian pula halnya dengan kedua putra raja Udayana itu, yaitu Marakata dan Anak Wungsu, maka Aerlangga yang merupakan saudara tertua itu memiliki berbagai kelebihan di samping yang dianggap kelemahannya itu. Kelemahannya mungkin dapat dianggap

bagaimana kemudian di akhir masa jabatannya itu terjadi perpecahan yang mengakibatkan dibaginya kedua kerajaannya itu yang dibantu oleh Mpu Bharadah menjadi Janggala dan Kahuripan (Kediri sekarang). Namun di pihak yang lainnya adalah, adanya kelebihan-kelebihan yang ditinggalkannya pada masa Aerlangga itu, dimana pada zaman Kediri inilah terjadi perkembangan puncak tradisi sastra, budaya masyarakat Jawa Hindu di Jawa Timur. Ini patut diapresiasi karena pada masa itulah berkembang berbagai kesusastraan yang berkarakter yang melahirkan beberapa pujangga besar seperti Jayabaya yang pengaruhnya tidak hanya di Jawa Timur tetapi juga di Bali. Inilah beberapa catatan penting yang patut diangkat ke permukaan dalam konteks pemahaman perkembangan sastra atau kesusastraan dan kebudayaan yang memiliki puncaknya pada masa itu.

Menurut catatan sejarah, pada masa Kerajaan Kediri telah dikenal sistem kerajaan atau sejenis pemerintahan desa. Adapun desa pada pada zaman Kediri dikenal dengan sebutan *wanua*. Setiap *wanua* dipimpin oleh seorang *kabayan* (kepala desa). Menurut etimologi katanya kata *kabayan* bersal dari kata *bhaya* yang berarti orang yang menjaga bahaya. Sementara untuk setiap *wanua* di zaman Kediri, ada keinginan untuk tetap dapat diakui sebagai sebuah *sima*. Keberadaan *Sima* merupakan sebidang tanah yang pajaknya lebih rendah dikenai oleh kerajaan kepada suatu desa. Tambahan pula, Sima merupakan daerah tempat peribadatan agama Hindu. Keberadaan Sima ini ditandai pula dengan didirikannya bangunan Candi sebagai tempat untuk pelaksanaan ritual dalam religi tertentu. Bagi seorang *kabayan* yang *Wanua*-nya diharapkan akan menjadi *sima* harus mempunyai beberapa persyaratan. Di antaranya adalah, bahwa ia harus menghadap kepada *watak* dari *watak* yang kemudian watak inilah akan menghadap kepada raja. Raja selanjutnya akan menentukan daerah itu cocok atau tidaknya untuk dijadikan *sima*. Dapat dikatakan, bahwa keberhasilan menjadi sima itu tergantung dari pertimbangan pendeta kerajaan yang disebut *rajapurohitta* (Lihat: Yuka, Tanaya, P., Ravando, Dieta Lebe S., dan Iqra R., 2007).

Selain itu dikatakan, oleh Yuka (et al., 2007), bahwa terdapat istilah *Parasamya* atau *Kalpataru*. Bagi masyarakat yang berhasil dalam ikut serta memakmurkan negara diberikan penghargaan seperti yang diterima oleh pendeta atau Bagawanta Bhari. Ia dikatakan memperoleh gelar kehormatan *Wanuta Rama* yang berarti ayah yang terhormat atau Kepala Desa, dimana tidak dikenakan berbagai macam pajak atau *Mangilaladrbyahaji* di daerah yang dikuasai Bagawanta Bhari, seperti Culanggi dan kawasan kependetaannya. Bagi daerah lainnya seperti daerah Waruk Sambung dan Wilang, hanya dikenakan *I mas Suwarna* kepada Sri Maharaja

setiap bulan Kesanga atau bulan kesembilan atau Centra. Tentang adanya pembebasan atas pajak itu antara lain berupa *Kring Padammaduy* yang artinya iuran pemadam kebakaran, *Tapahaji erhaji* yang artinya iuran yang berkaitan dengan air, *Tuhan Tuha dagang* yang artinya Kepala perdagangan, *Tuha hujamman* yang maknanya ketua kelompok masyarakat, *Manghuri* mengandung arti *Pujangga Kraton*, *Pakayungan Pakalangkang* mengandung makna iuran lumbung padi, dan *Pamanikan* yang berarti Iuran manik-manik, dan permata (Lihat: Yuka, Tanaya, P., Ravando, Dieta Lebe S., dan Iqra R., 2007).

Akan tetapi, yang perlu dicatat, bahwa berbagai dinamika yang berkembang itu tampaknya perlu dielaborasi dalam kaitannya dengan bagaimana interpretasi arkeologi dan kesejarahan dapat diangkat ke permukaan berkaitan dengan bentuk-bentuk tinggalan situs arkeologi dan kesejarahan yang ditinggalkan pada masa itu seperti di situs Semen, situs Tegowangi, situs Tondowongso, Candi Surowono, Situs Toto Kerok, situs Kamandanu, situs Tunglur dan sisanya seperti Taman Sekartaji yang masih dapat disaksikan hingga sekarang ini. Apa makna yang dikandung dari tinggalan-tinggalan arkeologi dan kesejarahan itu dan bagaimana dapat diapresiasi dan dimaknai sebagai potensi budaya yang mengandung kearifan lokal tidak hanya bagi masyarakat pendukungnya tetapi juga bagi kehidupan berbangsa dan bernegara dewasa ini.

2. Rumusan Masalah

Pertanyaannya adalah jika perkembangannya mengarah ke Timur atau ke Bali, apa yang sebenarnya yang terjadi ke arah Barat khususnya ketika Aerlangga menjadi Raja di Kediri yang kemudian dilanjutkan dengan penggantinya Ratu Kili Suci yang memiliki tinggaln sejarah di Situs Semen, kemudian dicoba dibandingkan dengan tinggalan-tinggalan lainnya seperti Tondowongso, dan candi-candi baru lainnya di wilayah Kediri di Jawa Timur. Kedua, Bentuk tinggalan apa yang bisa diangkat untuk memahami era tersebut dan ketiga, makna apa yang dapat digali dari tinggalan-tinggalan situs arkeologi dan kesejarahan itu. Inilah beberapa permasalahan yang akan dibahas dalam penelitian ini untuk memperoleh pemahaman yang lebih baik tentang religi, ritual dan sistem kerajaan di Jawa Timur terutama era Kerajaan Aerlangga di Jawa Timur yang orang tuanya berasal dari Udayana Bali dan Mahendradatta dari Jawa Timur.

3. Tujuan dan Manfaat

Tujuan

- Membuat deskripsi dan analisis tentang kisah Raja Aerlangga dari masa kelahirannya hingga wafatnya
- Menghasilkan sebuah analisis tentang Lukisan Raja Aerlangga yang bersifat monumental sehingga dapat dijadikan acuan dalam meniru keteladanan Raja Aerlangga dari segi filsafat, etika dan estetika, arsitektur, gender, sosial budaya, ekonomi, hukum dan politik dalam terbentuknya kebudayaan dan peradaban di Jawa Timur dan Bali

Manfaat

- Tersedianya deskripsi tinggalan arkeologi dan kesejarahan masa Raja Aerlangga di Jawa Timur dan kaitannya dengan Bali
- Tersedianya bentuk, fungsi, dan makna yang dapat dielaborasi dari masa kehidupan Raja Aerlangga yang memainkan peranan penting dalam terbentuknya peradaban dan kebudayaan yang patut ditauladani oleh dari generasi ke generasi sejak dahulu, sekarang ini, dan masa yang akan datang.

4. Ruang Lingkup

Penelitian ini merupakan penelitian multidisiplin antara arkeologi dan sejarah, khususnya dalam membahas dinamika masyarakat Jawa Hindu di Kediri Jawa Timur. Penelitian ini mencakup pembahasan tentang Situs Semen, Candi Tigowangi dan Tondowongso. Tidak terlepas kemungkinan untuk mengadakan penelitian lapangan di sekitar kawasan candi-candi tersebut terutama dalam kaitannya dengan dinamika peradaban dan kebudayaan pada masa Raja Aerlangga di Kediri Jawa Timur. Hubungan atau latar belakang arkeologi dan kesejarahan yang melatarbelakanginya terutama dengan dinamika sosial budaya di Bali juga akan dikomparasikan dalam upaya memahami makna religi, ritual dan sistem kerajaan di Jawa Timur.

5. Metode:

Metode pengkajian: Arkeologi dan Sejarah Kebudayaan

- Metode Pustaka, mengkaji aneka sumber tentang Situs Semen, Candi Tigowangi dan Tondowongso dari sumber prasasti, buku dan ensiklopedia
- Metode Lapangan, dilaksanakan dengan menggali informasi, melalui observasi sistematis, wawancara mendalam dan analisis isi
- FGD (*Focus Group discussion*)

6. Ruang Lingkup Kajian

Penelitian/ Kajian di Lapangan

Dengan mengadakan *Focus Group Discussion* untuk mengetahui bagaimana aplikasi konsep, ciri, dan indikator yang dipergunakan dalam merumuskan persamaan dan perbedaan dalam pemahaman tentang religi, ritual dan konsep kerajaan pada masa Kediri di Propinsi Jawa Timur. Kegiatan FGD ini melibatkan aparat dan segenap SKPD-nya (Satuan Kerja Perangkat Daerah), serta warga masyarakat.

7. Output dan Outcome

7.1 Output

Aneka data, analisis dan informasi berkaitan dengan Situs Semen, Candi Tigowangi dan Tondowongso

7.2 Outcome

- Penguatan Jejaring Kerjasama dan Aneka program antara Universitas Udayana dan Pemerintah Kabupaten Kediri di Jawa Timur
- Aspresiasi menuju penguatan Nilai dan Pembentukan Karakter pada situs Situs Semen, Candi Tigowangi dan Tondowongso
- Terbentuknya data informasi mengenai Situs Semen, Candi Tigowangi dan Tondowongso
- Terbentuknya kebanggaan masyarakat untuk bersinergi dalam mewujudkan kabupaten Kediri sebagai kabupaten yang masih mengembangkan budaya Jawa Hindu di Indonesia dalam konteks penguatan budaya lokal, nasional dan universal.

8. **Referensi Sejauh Ini:**

Edi Sedyawati dalam tulisannya tentang masa Hindu Jawa menjelaskan tentang keberadaan Candi-candi di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Edi Sedyawathi, jilid II, *Indonesia dalam Arus Sejarah.* Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2012.

9. Sistematika Penulisan

1. Pendahuluan: Pentingnya Relasi Kuasa Antara Bali dan Jawa Timur
(*I Ketut Ardhana*)

Latar Belakang
Rumusan Masalah
Referensi Sejauh Ini
Kerangka Teoretis
Sistematika Penulisan

2. Kondisi Geografis dan Kebudayaan Hindu di Kediri-Jawa Timur *(I Ketut Ardhana)*

Kondisi Geografis Kediri di Jawa Timur

Kekhususan Kediri di Jawa Timur

3. Pola Bentuk, Fungsi dan Makna Situs Semen, Candi Tigowangi dan Tondowongso *(Ketut Setiawan)*

Bentuk Situs Semen, Candi Tigowangi, dan Tondowongso

Fungsi Situs Semen, Candi Tigowangi, dan Tondowongso

Makna Situs Semen, Candi Tigowangi, dan Tondowongso

4. Fungsi Pengembangan Kawasan Pariwisata (*Sustainable Tourism Development*) *(Sulanjari)*

Indigenisasi: Daya Tarik Wisatawan di Situs Semen, Candi Tlogowongso dan Tondowongso

Jumlah Kunjungan Wisatawan di Situs Semen, Candi Tlogowongso dan Tondowongso

Kearifan Lokal, Nasional dan Universal pada Situs Semen, Candi Tlogowongso dan Tondowongso

5. Upaya Peningkatan Kesejahteraan Masyarakat *(Sulanjari)*

Sinergitas Kebijakan Pemerintah dan Pengusaha dunia Pariwisata Di Jawa Timur terhadap Situs Semen, Candi Tigowangi, dan Pura Tondowongso

Revitalisasi Nilai-nilai Hinduisme dalam Konteks Bhineka Tunggal Ika (Antara Etnis Jawa dan Etnis Bali)

Pengembangan Kawasan Candi Masa Depan

6. Simpulan *(I Ketut Ardhana)*

Daftar Pustaka

Denah Candi Tigowangi dan Tondowongso

Denah Situs Semen

BAB II

KONDISI GEOGRAFIS DAN KEBUDAYAAN HINDU DI KEDIRI-JAWA TIMUR

I Ketut Ardhana

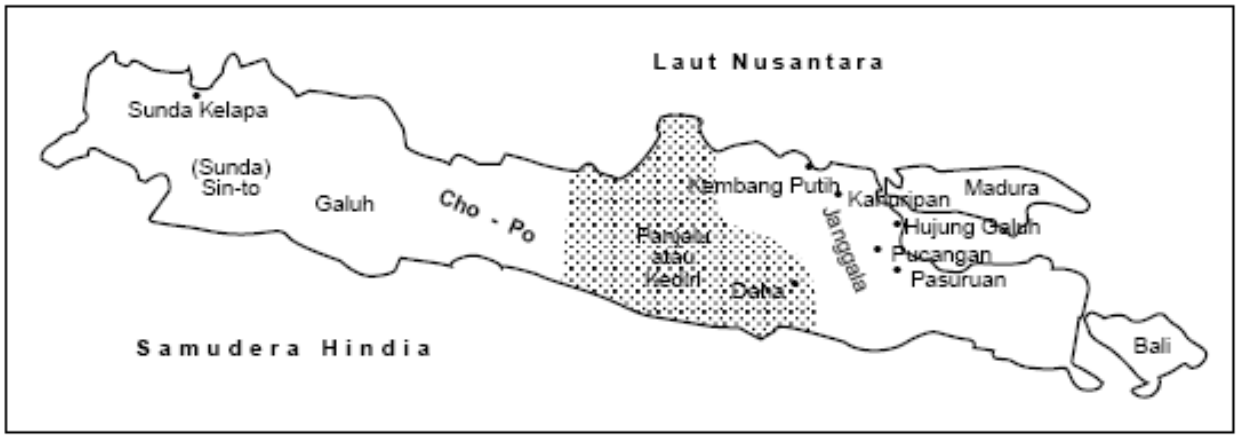
2.1 Kondisi Geografis Kediri di Jawa Timur

Kediri merupakan salah satu Kabupaten yaitu Kabupaten Kediri di Propinsi Jawa Timur. Daerahnya merupakan dataran rendah dengan dikitari oleh dua gunung yaitu Gunung Kelud, Gunung Wilis dan Gunung Arjuna. Adanya permukaan tanah yang datar di Kediri tampak tidak menunjukkan adanya relief yang tajam. Sungai besar Brantas yang memisahkan wilayah ini membuat akses jalan bagi penduduk yang ingin melintasi kawasan ini. Demikian juga dengan keberadaan gunung ini memberikan karakteristik tersendiri bagi Kediri, terutama Gunung Kelud yang meletus dalam jangka waktu tertentu dan mengeluarkan abu vulkanis, sehingga memberikan kesuburan tersendiri bagi wilayah ini.

Dalam catatan sejarah geografi Indonesia, sungai memiliki peranan penting. Keberadaan sungai seringkali menjadi alasan mengapa di suatu tempat didirikan sebuah kerajaan. Sungai menjadi sumber untuk melanjutkan kehidupan dan penghidupan manusia di masa lalu. Bahkan dalam konteks sejarah tradisional Indonesia, gerak penduduk di suatu tempat pada umumnya ditentukan oleh keberadaan sungai. Di Kediri di Jawa Timur terdapat juga sungai Bengawan Solo. Sungai ini mempunyai arti signifikan bagi sejarah ekonomi maupun sosial kerajaan Kediri. Sumber sungai ini berasal dari Gunung Arjuna, dan sungai ini membawa unsure-unsur dataran tinggi aluvial Malang yang bersifat masam hingga larutan basa-asam menimbulkan unsur garam yang tidak dapat dilepaskan dari kesuburan tanah. Ini disebabkan, karena garam merupakan bahan makan tumbuh-tumbuhan seperti padi, palawija, dan sebagainya. Demikianlah Sungai Brantas memiliki fungsi-fungsi penyubur tersebut yang mengalir dan kemudian melewati daerah Blitar. Melalui daerah-daerah yang dilewati oleh Sungai Brantas selanjutnya dapat menerima air yang kemudian sampai di dataran rendah aluvial Tulungangung (Ngrawa) dan Kediri yang bersifat masam, sehingga daerah itu menjadi subur. Sungai Berantas melewati pegunungan kapur

Kendeng Tengah di sekitar Kabupaten Jombang dan memuntahkan unsur basisnya di rawa-rawa yang masam di daerah muara dan deretannya sekitar Kabupaten Mojokerto

PETA KEKUASAN KERAJAAN KEDIRI



(Sumber:: Yuka, Tanaya, P., Ravando, Dieta Lebe S., dan Iqra R., 2007).

Di wilayah ini pada masa lalu, terutama pada masa kolonial Belanda merupakan basis pengembangan perkebunan terutama perkebunan tebu. Hingga saat ini, wilayah ini masih banyak ditanami pohon tebu yang memberikan manfaat bagi kehidupan masyarakatnya. Selain itu, kawasan ini juga ditanami tanaman padi, yang memberikan kemakmuran bagi masyarakatnya. Dalam bidang peternakan, kawasan ini juga memainkan peranan penting, terutama pada pengembangan peternakan sapi, kambing, ayam dan sebagainya.

2.2 Kekhususan Kediri di Jawa Timur

Catatan sejarah menunjukkan, bahwa jauh sebelum kedatangan pengaruh Indianisasi atau Hinduisasi di Jawa itu, memang banyak terjadi dinamika masyarakat dan budaya Jawa, demikian juga dengan daerah sekitarnya seperti di Bali (lihat: Ardhana, 2014). Hal ini terlihat dari proses sebelum hadirnya kelompok menang yang mampu menciptakan otoritas mereka dan dikenal sebagai orang berani "*man of prowess*". Kemudian berkembang menuju ke arah munculnya sistem kerajaan dan sistem kepercayaan animisme. Dalam kondisi masyarakat seperti itu, mereka percaya, bahwa para dewa tinggal di pohon besar, di gunung, hutan, laut dan sebagainya yang mengarah pada terciptanya konsep keseimbangan yaitu antara Tuhan, manusia, dan lingkungannya (Cf. Dahm, 3). Fase setelah berkembangnya Hinduisasi atau Indianisasi,

yaitu terutama bagaimana masyarakat lokal menyerap istilah politik India dapat dilihat pada istilah *Orang Berani* yang banyak dikenal di dunia Melayu itu. Hal ini kemudian berubah menjadi istilah *Raja*. Sebelum diperkenalkannya istilah raja itu, kekuasaan para tokoh politik memang berada di tangan *Orang Berani* itu.

Masyarakat Jawa pada umumnya saat itu membutuhkan adanya stabilitas dalam kehidupan mereka dari ancaman gangguan keamanan. Kehadiran raja pun diterima yang memegang kekuasaan sebagai simbol dari penyatuan kerajaan dimana ia dianggap mampu memelihara stabilitas itu. Selanjutnya agar dapat melegitimasikan kekuasaan yang dimiliki, kemudian konsep India atau Hindu seperti ide kosmologi dan astrologi yang berasal dari India bagian Barat Laut sejak abad ke-3 Masehi, mulai diperkenalkannya di Jawa sebagaimana dengan wilayah-wilayah lainnya di Indonesia. Dapat digambarkan bahwa ide ini dapat berkerja sama dalam konteks paralelisme antara makrokomos dan mikrokosmos. Sebagai dasar-dasar kepercayaan itu menjadi sangat penting dalam kehidupan manusia di Jawa dan daerah-daerah sekitarnya. Satu dasar dari prinsip astrologi adalah bahwa manusia secara tetap berada di bawah kekuatan-kekuatan yang sangat beragam, yang dilihat dari arah mata angin, posisi planet, bintang, dan sebagainya. Mereka percaya, bahwa kekuatan ini dapat mempengaruhi keadaan kesehatan, sepanjang seseorang memahami untuk menjaga keseimbangan antara diri manusia sendiri dan alam. Mereka berangkat dari pengertian suatu harmoni dalam prinsip yang lainnya sebagai mana halnya dalam astrologi. Pengertian harmoni ini tampaknya terus dikembangkan di masa-masa selanjutnya. Makrokosmos dan mikrokosmos memperlihatkan paralelitas, oleh karena itu, berada dalam hubungan yang harmonis. Heine-Geldern (1956: 1) mencatat, bahwa pemahaman filsafat ini menyebar ke Asia Tenggara, misalnya ke Jawa pada abad-abad pertama masehi. Perkembangan peradaban India di Asia Tenggara, bukanlah sebuah produk paksaan ekspansi di wilayah ini. Ini dapat dilihat bagaimana penduduk lokal yang masih bertahan hingga sekarang dari pengaruh-pengaruh luar itu. Oleh karena itu, ide ini menyebar dan menyatu dengan berbagai mitos yang ada di masyarakat lokal dengan cara yang damai (Ardhana, 2014).

Penyebaran konsep-konsep kekuasaan Hindu yang berasal dari India ini berlangsung cukup lama di kawasan itu dalam periode sejarahnya. Mengutip pada Heine-Geldern (1956: 1) mencatat, bahwa penyebaran ide ini ke Asia Tenggara, terutama ke Jawa pada awal abad Masehi. Ide ini tampak sangat penting, apabila dikaitkan pengaruhnya pada bagaimana pola penyebarannya sebagaimana sampai pula ke Bali yang pada masa sekarang, tampak ikut

membentuk formasi identitas masyarakat Bali (Ardhana, 2011). Ini tentu sangat penting melihat proses sejarah dan migrasi yang terjadi di awal-awal perkembangan sejarah kebudayaan.

Pada abad ke-5, telah muncul di Jawa Barat dengan kerajaan Tarumanegara. Bukti-bukti arkeologi juga tampaknya masih ada berkaitan dengan kerajaan ini, namun perlu penggalian-penggalian yang lebih mendalam, sehingga dapat dipahami seberapa jauh keluasan kerajaan Tarumanegara ini. Kemudian pada abad ke-8 telah muncul kerajaan Mataram Hindu di Jawa Tengah. Dari tinggalan-tinggalan arkeologi dan kesejarahan yang terdapat di kawasan ini juga dapat dilihat pada keberadaan Candi Gedong Songo. Candi ini merupakan candi Hindu terbukti masih adanya tinggalan-tinggalan yoni, meskipun beberapa lingga yang biasanya terdapat pada candi itu sudah tidak tampak lagi. Tidak diketahui dengan pasti, mengapa lingga-lingga itu lenyap, apakah diambil orang dengan maksud bagaimana yang alasannya masih tidak diketahui secara pasti. Ini tentu merupakan upaya-upaya yang perlu disadarkan kepada masyarakat yang ada di sekitarnya agar tinggalan-tinggalan itu dapat dipertahankan dan dipelihara keberlanjutannya sebagai modal sosial dan budaya yang amat penting pada masa kini dan juga bagi generasi yang akan datang. Demikian juga nantinya dengan beberapa candi di Jawa Timur dapat dilihat bagaimana lingga-lingga itu juga tidak tampak lagi, sebagaimana dapat dilihat pada situs Petilasan Calonarang yang berkaitan dengan kekuasaan kerajaan Kediri. Selain pengaruh Hindu terdapat juga pengaruh kepercayaan agama Budha. Dalam kaitannya dengan kepercayaan Hindu dan Buddha ini, bahwa dua atau tiga abad sebelumnya yaitu pada abad ke-8 penduduk Jawa dan Bali telah dipercaya menganut agama Hindu dan Buddha. Hal ini terjadi terutama pada zaman kerajaan-kerajaan di Jawa Tengah pada masa yang sama menganut agama Buddha sebagaimana tampak pada masa Cailendra (cf. Bosch dan Poerbatjaraka, 1975, 22).

Menarik untuk melihat bagaimana dinamika kebudayaan dan peradaban yang terdapat di Jawa Timur ini, ketika wilayah ini berada di bawah kekuasaan Raja Aerlangga. Raja Aerlangga adalah putra ketiga dari perkawinan Raja Udayana dari Bali dan putrid Mahendradatta dari Jawa Timur yang juga merupakan cicit dari Mpu Sindok. Kisah keberadaan Raja Udayana di Bali ini berawal dari ketika memasuki abad ke-10 Masehi (835 Caka/ 913 Masehi) muncul nama seorang raja Sri Kesari Warmadewa seorang raja yang pertama kali menggunakan gelar Warmadewa di belakang namanya. Ia kemudian menjadi pendiri Dinasti Warmadewa. Relasi antara India dan Bali sebagaimana pula dengan Jawa tampak diperkuat. Presentasi raja Udayana di Bali merupakan bagian dari proses Indianisasi dimana Raja Udayana sebagai Raja Bali tampak

memperkuat hubungan yang terjadi sebelumnya dan proses Hinduisasi yang berlangsung ini disampaikan secara damai (cf. Villiers, 1993).

Kebudayaan Bali sebelum datangnya pengaruh Indianisasi atau Hinduisasi itu, telah mengenal sistem hukum adat tentang perkawinan dan pemilikan tanah (Villiers, 1993, 44, lihat juga: Vollenhoven, 1931). Sistem ini telah mengatur kerja sosial, hukum dalam kehidupan masyarakat yang demokratis. Nilai-nilai inilah yang kemudian menjadi dasar toleransi dan pengedepanan sikap harmoni terhadap paham-paham keagamaan dan kedatangan aneka ragam etnis di Bali di masa-masa selanjutnya Udayana yang hadir dalam dinamika sejarah Bali Kuna pada masa itu mempresentasikan dirinya sebagai kelompok keluarga yang menang *(man of prowess*), mencoba membentuk secara perlahan-lahan suatu kelompok penguasa yang penuh dengan rasa atau sikap atau prilaku toleransi terhadap kelompok penduduk yang berasal dari kawasan lainnya, akhirnya menjadi sikap toleransi. Inilah yang terjadi pada masa Raja Udayana yang memerintah Bali dari abad ke-9 hingga ke-11. Pada tinjauan data arkeologi dan sejarah Bali klasik menunjukkan, bahwa terjadi semakin kuatnya kebudayaan Bali, meskipun unsur-unsur kebudayaan Hindu Jawa, khususnya peradaban Hindu Jawa Timur yang tampak berpengaruh secara kuat pada kebudayaan Bali pada masa itu. Sejak masa sejarah Bali Kuna, tampak pengaruh Indianisasi atau Hinduisasi semakin intens masuk ke Bali. Peranan raja sebagai penguasa tertinggi menerapkan sistem pemerintahan dengan pusat dan wilayah kekuasaannya yang berada di Bali dengan nilai-nilai Hindu (India) seperti sistem mandala, sistem warna, sistem kepercayaan Hindu Buddha. Sistem kerajaan yang bercorak Hindu-Buddha memang telah muncul di Bali, sebagaimana terjadi di wilayah lainnya seperti Jawa dan Sumatra.

Sistem kepercayaan yang ada adalah adanya penghormatan kepada nenek moyang atau roh leluhur yang dipadu dengan nilai-nilai agama Hindu dan Buddha. Selain itu, di Bali misalnya, peranan tokoh agama yang berpengaruh pada waktu itu yang membawa pengaruh pada sistem kepercayaan dan kemasyarakatan sebagaimana dilakukan oleh Mpu Kuturan dan Mpu Bharadah. Mpu Kuturan misalnya membangun *desa pakraman* di zaman Udayana yang memiliki fungsi menata dan memelihara kerukunan masyarakat (Geriya, 2013: 43). Schrieke mencatat bahwa Raja Hindu memberikan kebebasan dari beban-beban kerajaan yang disebut *dharma sima swatantra* dan ia melihat keistimewaan antara Mpu Sindok dan Raja Airlangga yang ketika mereka berkuasa di Jawa tampak memberikan pembebasan pada pajak pada rakyatnya.

Disebutkan bahwa akte-akte pemberian hadiah pembebasan pajak itu mengandung makna bahwa daerah bebas yang baru dibentuk tidak menjadi bagian dari wilayah hukum. (Schrieke, 1975: 12)

Di Jawa dan Bali, kedua agama Hindu dan Buddha ini dapat berkembang secara berdampingan, yang tidak bisa terjadi di India misalnya, karena seringnya terjadi konflik di antara kedua penganut agama itu (cf. Goris, 1974: 10). Pola hidup berdampingan secara damai ini terjadi pula pada masa Raja Udayana di Bali, ketika ia memerintah bersama permaisurinya Mahendradatta. Akan tetapi, ini tidak berarti bahwa tidak ada dinamika politik pada periode itu. Edi Sedyawati et al., (2012: 205) misalnya berpendapat, bahwa di Jawa, terutama pada pusat-pusat kekuasaan kerajaan di masa Hindu-Buddha menunjukkan adanya kontestasi politik yang berupa adanya konkurensi-konkurensi politik di antara mereka. Ia menambahkan, bahwa ada dua alasan kuat tentang adanya persaingan politik ini, yaitu adanya dorongan ilmiah manusia yang ingin mencapai keadaan yang lebih baik, lebih besar, dan adanya perwujudan aliansi kekuasaan sebagai akibat persaingan-persaingan yang ditimbulkannya. Namun demikian, tidak diketahui secara pasti, apakah aspek-aspek ini juga menjadi latar belakang hubungan antara Raja Udayana yang kemudian menikah dengan seorang putri dari Jawa ini yang kemudian melahirkan Aerlangga yang kemudian menjadi raja di Kediri Jawa Timur ini. Daerah yang disebut Kediri sudah ada pada saat zaman Mataram Hindu Kuna. Ini dikisahkan dari peran seorang Bagawanta Bhari, yaitu seorang tokoh spiritual dari belahan Desa Culanggi. Ia dikatakan dapat menyelamatkan lingkungan alam sekitarnya dari ancaman banjir yang terjadi secara tahunan. Ketekunannya sebagai seorang spiritual yang tanpa pamprih menyebabkan ia akhirnya dapat menghantarkan dirinya sebagai panutan bagi masyarakat pada saat itu. Besar dugaan, bahwa Aerlangga diterima menjadi raja di tanah Jawa ini, karena adanya hubungan darah dari Ibunya yaitu Mahendradatta, sebagai seorang Jawa. Identitas yang melekat ini tampaknya mempermudah bagi Aerlangga untuk mendapat pengakuan menjadi raja di Jawa Timur ini.

BAB III

RELIGI, RITUAL, DAN SISTEM KERAJAAN DI JAWA TIMUR: BERDASARKAN TINGGALAN ARKEOLOGI DAN KESEJARAHAN MASA RAJA AERLANGGA

I Ketut Ardhana

Membahas masalah religi, ritual dan sistem kerajaan di Jawa Timur pada masa kerajaan Aerlangga, dianggap penting melihat relasi yang terjadi antara perkembangan peradaban dan kebudayaan di Jawa Tengah dengan apa yang berkembang kemudian di Bali. Dalam kaitan ini sangat penting membahas kehidupan ayahnya Aerlangga yang bernama Udayana dan ibunya Mahendradatta yang berasal dari Jawa Timur.

Tentang kehidupan ayah Aerlangga yaitu Raja Udayana dikenal pada abad ke-11. Ia adalah salah seorang raja di Bali disebut sebagai salah seorang peletak dasar atau fondasi kebudayaan Bali, terutama dalam kaitannya dengan sistem politik, hukum dan pemerintahan. Kekuasaannya, memiliki relasi sejarah yang kuat pada perkembangan sejarah di Jawa Timur, terutama setelah perkawinannya dengan seorang Putri Jawa dari Jawa Timur yang bernama Mahendradatta. Ibu Aerlangga yang bernama, Mahendradatta adalah putri Makutawangsawardhana, cucu Sri Lokapala, atau cicit Mpu Sindok di Jawa Tengah pada tahun 930 Masehi (Kern, 1917: 93).

Pada sistem kerajaan di Kediri ini, telah dikenal pembagian wilayah dan kekuasaan secara otonom. Wilayah yang memiliki status otonom itu disebut daerah watak. Wilayah watak ini memiliki sistem kerajaan tradisional yang sama dengan sistem di kerajaan-kerajaan di Jawa pada umumnya. Pemimpin wilayah ini, beberapa waktu dipanggil untuk mengunjungi raja di ibukota kerajaan. Selain itu, pemerintahan kerajaan juga membentuk suatu badan peradilan, dimana pegawai-pegawainya yang duduk di badan peradilan itu bergelar *sang pamgat*. Seandainya *wanua* itu disetujui, maka *wanua* itu akan melaksanakan upacara penetapan *sima.* Dalam sistem kerajaan di Kediri Jawa Timur ini, tampak ada hubungan relasi kuasa yang kuat

antara penguasa dan abdinya. Relasi kuasa yang terbentuk itu sebenarnya merupakan pertautan tuan-hamba, dimana dalam hubungannya itu tidak dirasakan sebagai adanya pemaksaan yang berarti. (Sumber: Yuka, Tanaya, P., Ravando, Dieta Lebe S., dan Iqra R., 2007).

Dari prasasti yang dikeluarkan oleh raja-raja kerajaan Kediri, telah memberikan petunjuk, bahwa raja dipandang sebagai titisan Dewa Wisnu. Di sini terjadi pula hubungan dimana seorang raja dianggap merupakan titisan dewa (*devaraja concept*). Dari prasasti itu dapat dikatakan, bahwa masyarakat Kediri menganut agama Hindu yang beraliran Wisnu. Ini terlihat dari konsep kekuasaan kerajaan yang dipegang oleh seorang raja, dimana dalam sistem sosial kerajaan itu, seorang raja memiliki kedudukan istimewa (*priviledge*). Dalam hal ini, raja dianggap sebagai pusat daya magis, yang merefleksikan daya magisnya di alam sekitarnya sesuai dengan pandangan kosmologis masyarakat Jawa pada saat itu. Oleh karena itu, raja dianggap mempunyai pengaruh untuk memproteksi warganya agar tercapai kesejahteraan. Dalam kepercayaan Wisnu ini raja dianggap sebagai penjelmaan dewa tertinggi. Namun demikian, ketika Aerlangga untuk memutuskan membagi kedua kerajaannya menjadi Jenggala dan Penjalu maka perubahan-perubahan pun terjadi di Kerajaaan Kediri dalam arti suasana ketidakstabilan politik yang semakin berlangsung. (Sumber: Yuka, Tanaya, P., Ravando, Dieta Lebe S., dan Iqra R., 2007). Adapun relasi kuasa yang terjadi pada masa Kediri dapat dilihat sebagai berikut:

(Sumber: Yuka, Tanaya, P., Ravando, Dieta Lebe S., dan Iqra R., 2007).

Hubungan keduanya itu bersifat saling membutuhkan, sehingga sistem kerajaan itu diharapkan akan dapat berjalan sesuai dengan keinginan yang penguasa. Sementara para abdi yang dikuasainya akan merasa memperoleh perlindungan dari tuannya. Schrieke misalnya mencatat, bahwa Raja Hindu memberikan kebebasan dari beban-beban kerajaan yang disebut *dharma sima swatantra* kepada para abdinya. Ini secara jelas terlihat, ketika ia melihat keistimewaan hubungan antara Mpu Sindok dan Raja Airlangga yang ketika mereka berkuasa di Jawa tampak memberikan pembebasan pada pajak pada abdinya. Akte-akte pemberian hadiah pembebasan pajak itu mengandung makna, bahwa daerah bebas yang baru dibentuk tidak menjadi bagian dari wilayah hukum (Schrieke, 1975: 12).

Apabila dilihat dari latar belakang kelahiran Aerlangga, sebenarnya tidak terlepas dari pembahasan tentang ayahnya yang bernama Udayana yang berasal dari Bali dan ibunya yang bernama Mahendradatta yang berasal dari Jawa Timur. Penting untuk mengetahui bahwa riwayat hidup dan silsilah yang jelas tentang Aerlangga atau Airlangga yang merupakan putra dari Udayana dan Mahendradatta ini. *Prasasti Pucangan* 959 Caka (1037M) menyebutkan tentang Aerlangga ini yang merupakan keturunan tidak langsung dari Raja Empu Sindok yang dikenal sebagai pendiri Wangsa Isana yang berkuasa di Kerajaan Mataram Kuna di Jawa tahun 919—929 M. Putri Empu Sindok Sri Isanatunggawijaya menikah dengan Sri Lokapala dan anaknya bernama Makutawangsawarddhana. Sri Makutawangsawarddhana inilah yang mempunyai putri yang bernama Gunapriyadharmapatni atau Mahendradatta yang kemudian menikah dengan Dhammodayana yang dikenal sebagai putra Wangsa Warmmadewa dari Bali.

Hubungan antara Kediri Jawa Timur dan Bali tampaknya sudah berlangsung pada masa keemasaan kekuasaan ayahnya menjadi raja di Bali. Arti kata *Udayana* ini, menurut Semadi Astra yang merujuk pada pendapat Monier-Williams, (1986: 510) dan MacDonell, (1974: 50), yang sering disebut juuga *dharmodayana*, terdiri dari kata *dharma* yang berarti hukum, ajaran agama, kebenaran, dan kwajiban. Makna kata *Udayana* berarti terbit, naik, muncul. Sementara kata *Warmadewa* terdiri dari kata *warma (warman)* yang memiliki makna baju zirah, pelindung dan dewa yang berarti raja, dewa (Monier-Williams, 1986: 510). Dari uraian itu, Semadi Astra menyimpulkan, bahwa gelar *Dharmodayana Warmadewa* mempunyai arti “raja teguh” (yang memakai baju zirah) yang dapat menegakkan hukum atau mengembangkan ajaran religi atau

agama. Ditambahkan, bahwa kata warmadewa mengandung makna keluarga raja-raja (*rajakula*) atau dinasti (*wamsa*) dimana Raja Udayana merupakan salah seorang anggota keluarganya (Semadi Astra, 2013: 8). Untuk kata Mahendradatta dapat dirujuk pendapat Mardiwarsito dalam bukunya yang berjudul, *Kamus Jawa Kuna (Kawi) –Indonesia* (1985: 273). Ia mengartikan kata *Mahendradatta* ini sebagai *maha-indra-datta* yaitu *maha* berarti besar, *indra* berarti raja, dewa dan *datta* berarti pemberian. Makna Mahendradatta yaitu adanya pemberian Dewa Indra. Jadi, *Gunapriyadharmapatni* berasal dari beberapa kata yaitu *guna* berarti sifat baik, *priya* berarti suami istri, kekasih, sahabat, *dharma* berarti hukum, kebajikan, agama, biara, candi dan *patni* berarti permaisuri, istri. Jadi, kata Gunapriyadharmapatni berarti permaisuri yang bijaksana, yang tiada lain adalah Mahendradatta sendiri (Mardiwarsito, 1985: 198). Dalam kaitan ini, Semadi Astra (2013: 7) mencatat, bahwa ada tiga bagian gelar pasangan "suami-istri" yang perlu dilihat dari hubungan antara Udayana dan istrinya yaitu, Dharmmodayana, Warmmadewa, dan Gunapriyadharmmapatni.

Setelah perkawinan Udayana dan Mahendradatta tampak terjadi perkawinan peradaban juga antara kebudayaan Jawa Timur dan Bali. Hal ini dibuktikan dengan adanya perkembangan sehingga Raja Udayana bersama istrinya yang memimpin Bali terjadi penguatan-penguatan peradaban sebagaimana dapat dilihat dari aspek sosial budaya, hukum, pertahanan, ekonomi dan politik. Perkembangan peradaban semakin meningkat terutama setelah terjadinya pernikahan antara Sri Gunapriyadharmapatni (sering disebut sebagai Mahendradatta) dan Udayana yang menganut agama yang sama yaitu agama Hindu. Adanya perkawinan antara putri dari Jawa, Gunapriyadharmapatni dan suaminya orang Bali Udayana yang lebih lengkap dikenal sebagai Dharmodayana Warmadewa ini menghasilkan beberapa perubahan yang mengarah terjadinya integrasi budaya Hindu Jawa di Bali.

Sumber-sumber kesejarahan menyebutkan bahwa, Udayana hanya diperbolehkan menikah dengan Mahendradatta ini, jika ia menolak setiap pernikahan lainnya. Hal ini menyebabkan Mahendradatta yang sering dikenal sebagai Gunapriya tersinggung dan marah. Kemudian, ia melaksanakan ilmu guna-guna yang berdampak pada keadaan di Bali sebagaimana berkembangnya cerita Calon Arang yang menurut cerita, Gunapriya dikatakan menjadi ahli sihir wanita yang dikenal sebagai *Rangda* dari Girah atau Jirah. Hal ini dikaitkan oleh Goris berkaitan dengan dicandikannya Gunapriyadharmapatni sebagai seorang dewi berlengan delapan serta dalam keadaan marah. Patung Gunapriya ini ditemukan di sebuah bukit di Burwan. Goris tidak

memberikan argumen yang jelas tentang kebenaran tradisi ini, lihat Goris (1974: 11). Tambahan pula, Goris (1974: 12) mencatat, bahwa nama Gunapriya selalu disebut lebih dahulu daripada nama Udayana dalam prasasti-prasastinya. Dengan demikian, Raja Udayana dianggap lebih banyak berperan sebagai pangeran-suami dari seorang ratu. Selain itu, menurut Goris, bahwa Gunapriya mengusahakan agar piagam atau prasasti yang masih sampai saat itu dalam Bahasa Bali Kuna, diundangkan dalam Bahasa Jawa Kuna. Atas argumen ini, Goris menyimpulkan, bahwa Gunapriyadharmapatni memainkan peranan yang signifikan dan menentukan sebagai pimpinan dalam pernikahan dan pemerintahannya. Selanjutnya Goris (1974: 12) menegaskan, bahwa Raja Udayana hanya seorang diri tanpa disertai permaisurinya dalam mengeluarkan prasasti-prasastinya (lihat juga: Edi Sedyawati et al. (2012: 205).

Staab, (1997) menjelaskan adanya hasil hubungan pernikahan ini muncul adanya penguatan hubungan kebudayaan Hindu antara Bali dan Jawa Timur yang sekaligus tercapainya puncak kebudayaan Jawa Bali Hindu di Bali terutama pada masa kekuasaan Raja Udayana ini Tampak terjadi penguatan penggunaan Bahasa Jawa Kuna yang di Bali disebut sebagai Bahasa Kawi yang tampaknya sejak saat itu semakin sering dipergunakan. Hal ini misalnya dapat dilihat pada makna memukul, menuding yang sudah ditemukan dalam peninggalan yang terdapat di prasasti Bali. Kemudian bahasa Jawa Kuna telah juga diadopsi di Bali yang sebenarnya memperkuat Bahasa Bali itu sendiri. Pada masa-masa selanjutnya, Raja Dharmodayana Warmadewa disebut sebagai Raja Udayana dan kemudian digantikan oleh Ratu Sri Sang Ajnyadewi (2016M). Edi Sedyawati (et al., 2012: 205) menjelaskan bahwa kekuasaan selanjutnya berada di tangan Raja Marakata (1022-1025M), Anak Wungsu (1049-1077), Walaprabu (1079-1088M), Sakalendukirana (1088-1101M), dan Suradhipa (1115-1119M).

Dapat disebutkan misalnya adanya konsep *karama* sudah ada pada zaman Udayana. Perkembangan yang terjadi sejak masa prasejarah hingga sejarah Bali klasik ini menunjukkan bagaimana orang Bali pada saat itu sudah memiliki peradaban dan memperoleh pengayaan dengan munculnya nilai-nilai religi yaitu agama Hindu-Buddha pada saat yang bersamaan memperkuat sistem kerajaan. Nilai-nilai tersebut berkembang semakin kuat dengan adanya pengaruh Hindu dari Jawa Timur pada abad ke-11 dan ke-12 pada masa pemerintahan Raja Udayana dan keturunannya yaitu Airlangga, Marakata, dan Anak Wungsu.

Perkembangan ini tidak hanya terjadi di Bali saja, tetapi juga di Jawa Timur ketika Aerlangga menjadi raja Kediri. Setelah Raja Udayana di Bali ini, maka ketika putra-putranya

berkuasa sebagai raja seperti Airlangga di Jawa Timur, Marakata yang juga dikenal sebagai *Marasuba Pangkaja*, dan Anakwungsu sebagai raja di Bali, tampak kebudayaan Hindu Jawa Timur lebih semarak berkembang di Bali. Di antara ketiga anaknya itu Aerlangga menjadi raja di Jawa Timur. Aerlangga dikatakan dikirim ke Jawa pada usia 16 tahun ini adalah merupakan sebuah tradisi yang dilakukan pada masa Bali Kuna untuk mengirimkan anaknya ke Jawa untuk menekuni ilmu pengetahuan keagamaan. Namun di usia yang masih sangat muda itu, ia dikatakan menikah dengan putri Raja Dharmawangsa Tguh. Lama setelah pernikahannya itu, kerajaannya diserbu oleh raja bawahan, Wurawari. Putri dan Raja Dharmawangsa Tguh gugur dalam perlawanan itu, dikenal dengan *pralaya* yang terjadi pada tahun 916 M. Aerlangga yang dipercaya sebagai penjelmaan Wisnu dipercaya untuk diangkat menjadi Raja pada tahun 941 Caka (1019 M) (Edi Sedyawati, 2012: 190).

Aerlangga dikenal sebagai seorang raja yang baik dan namanya termashur ke seluruh negeri. Sebelum seorang putra mahkota menjadi seorang raja, oleh dewaraja, putera mahkota diberikan daerah kekuasaan untuk memimpin, sebagai dasar untuk berlatih memimpin sebuah kerajaan. Tampaknya hal ini berlangsung pada masa sebelum Jayabhaya naik tahta. Ia menjadi raja bawahan bergelar *pamasa*. Pada sistem kekuasaan kerajaan seorang raja, dibantu oleh ketiga puteranya dan keempat pembesar kerajaan. Dikatakan bahwa, pegawai-pegawai kerajaan ini tidak menerima gaji tetap, akan tetapi menerima hasil bumi sebagai upah. Adapun ketiga putera ialah tiga pembesar yang bergelar *Mahamentri*, yakni *Rakryan Mahamenteri Sirikan, Rakryan Mahamenteri Halu, dan Rakryan Mahamenteri Hino*. Status kekuasaan ini banyak disebutkan dalam nama *abhiseka* seorang raja. Pada *Prasasti Kahyunaan* disebutkan, bahwa perintah dari Sri Maharaja Rakai Sirikan Sri Sarweswara Janadarnawatara diberikan kepada Rakryan Mahamenteri Sirikan Sang Apanji Isanendra dan Mahamenteri Halu Sang Apanji Ragadaha. Posisi Rakryan Hino tidak dijumpai pada prasasti-prasasti pada zaman Kediri. Hal ini tidak jelas pula, apakah posisi itu masih ada atau memang tidak ada, tidak diketahui secara pasti. Selanjutnya di bawah Mahamenteri, terdapat empat pembesar kerajaan yaitu yang bergelar Rakryan. Adapun jabatannya itu adalah *Rakryan Kanuruhan, Rakryan Apatih, Rakryan Rakryan Rangga, dan Rakryan Demung.* Adapun tugas mereka untuk mendukung raja dalam urusan sistem kerajaan. (Sumber: Yuka, Tanaya, P., Ravando, Dieta Lebe S., dan Iqra R., 2007).

Pada masa kekuasaan raja Kediri ini berkembang kepustakaan kakawin yang sangat terkenal di Kediri saja, tetapi juga menyebar ke Bali. Perkembangan kepustakaan Jawa Kuna ini

sangat mendukung sistem kerajaan yang terbentuk, karena dalam kepustakaan itu mengandung nilai-nilai kepahlawanan. Pada masa Kediri ini kakawin digunakan dalam bidang keagamaan, yaitu syair-syairnya digunakan sebagai bahan pengajaran cerita biasa yang berkembang di antara anggota masyarakat pada umumnya. Meskipun demikian, kakawin-kakawin ini, terutama hingga pada masa Singasari, dijadikan sebagai media untuk bersekutu dengan Dewa dimana ajaran-ajarannya mengilhami pembentukan meditasi atau yoga. Yoga dilakukan sambil membaca ayat-ayat di kakawin untuk melakukan suatu gerakan pembersihan. Era kejayaan Kediri ini kesusastraan berkembang dengan sangat pesat. Para pujangga kerajaan seperti Mpu Sedah dan Mpu Panuluh menggubah beberapa karya sastra seperti *Kitab Baratayudha* yang isinya menggambarkan peperangan antara Pandawa dan Kurawa, tetapi sebenarnya isi kitab tersebut lebih condong menceritakan pertempuran antara kerajaan Panjalu dan Jenggala. Sementara itu, Mpu Panuluh juga menggubah karya sastra lainnya, seperti Kakawin Hariwangsa dan Gatotkacasraya. Masa kekuasaan raja Kediri ini pegelaran pewayangan dilakukan secara lebih sering dan lebih intensif. Pertunjukkan wayang ini dilaksanakan baik dilakukan dalam lingkungan keraton, maupun di dalam khalayak umum. Ketika Airlangga berkuasa, cerita-cerita Hindu dan kisah-kisah pewayangan Bali digubah dan disesuaikan dengan kondisi masyarakat setempat. Selain itu, cerita-cerita itu dapat bertahan hingga berdirinya kerajaan Singasari. Media yang digunakan adalah *Wayang Gedog* walau intensitas penggunaan *Wayang Purwa* tidaklah sedikit. (Sumber: Yuka, Tanaya, P., Ravando, Dieta Lebe S., dan Iqra R., 2007).

BAB IV

KEDIRI DALAM CATATAN SEJARAH DAN ARKEOLOGI

I Ketut Setiawan

4.1 Raja-raja Kediri

Munculnya kerajaan Kediri di Jawa Timur berkaitan erat dengan raja Airlangga yang memerintah tahun 1019-1049. Airlangga mempunyai beberapa orang putra, salah satu di antaranya seorang putri bernama Sanggrama Wijaya. Ia merupakan putri mahkota yang dicalonkan untuk menggantikan ayahnya (Airlangga) sebagai raja. Namun putri ini menolak, dan ia memilih kehidupan sebagai seorang pertapa, yang dikenal dengan nama Kili Suci.

Karena memilih kehidupan sebagai seorang pertapa dan menolak menjadi raja, maka timbul kesulitan bagi Airlangga, karena ia masih mempunyai beberapa orang putra yang lain. Untuk menghindari perebutan kekuasaan di antara putra-putranya, Airlangga terpaksa membagi dua kerajaannya pada tahun 1041 dengan pertolongan seorang Brahmana yang bernama Mpu Bharadah. Kedua kerajaan itu dibatasi oleh Gunung Kawi dan Sungai Brantas, dan masing-masing dikenal dengan sebutan Janggala dan Panjalu (Kartodirdjo, 1975:105). Jenggala dengan ibukotanya Kahuripan, sedangkan Panjalu dengan ibukotanya Daha, yang mungkin adalah Kediri sekarang. Samarawijaya menjadi raja di Panjalu sedangkan Mapanji Garasakan menjadi raja di Jenggala. Pembagian kerajaan ini diharapkan agar kedua kerajaan dapat hidup rukun dan damai.

Meskipun masing-masing telah memperoleh hak atas tahta, tetapi Mapanji Garasakan berambisi untuk menguasai seluruh kerajaan, dan ia menyerang saudaranya yang menjadi raja di Panjalu. Tampaknya Mapanji Garasakan berhasil mengalahkan Panjalu, karena dalam waktu beberapa lama nama kerajaan Panjalu tidak pernah disebut-sebut dalam prasasti.

Tujuh puluh lima tahun setelah pemerintahan raja Samarawijaya, kita baru memperoleh keterangan tentang kerajaan Panjalu atau Kediri yang diperintah oleh Bameswara (1116-1134), dan Jayabhaya (1135-1157). Dalam Prasasti Hantang yang dikeluarkan oleh Jayabhaya tahun 1135 ada disebutkan perkataan “Panjalu Jayati” yang artinya “Panjalu menang”. Jayabhaya telah berperang dan menang atas musuh-musuhnya, yaitu kerajaan Jenggala. Kata “Panjalu Jayati”

(Panjalu menang) yang dipahatkan dalam prasastinya mungkin dimaksudkan sebagai peringatan "kemenangan" Panjalu atas Jenggala. Kemenangan itu menunjukkan bahwa Jayabhaya adalah pewaris yang sah dari Kerajaan Panjalu dan berhak memerintah kerajaan leluhurnya.

Jayabhaya adalah raja yang terbesar dan termasyur dari kerajaan Kediri. Ia bergelar Maharaja Sri Warmeswara Madhusudhana Parakrama Digjayatungga-dewa. Ia berhasil menyatukan kembali kerajaan Jenggala dan Kediri, yang berarti menyatukan kembali kerajaan Airlangga. Keberhasilan tersebut oleh Mpu Sedah dan Mpu Panuluh diabadikan dalam karya sastra *Bharatayudha.* Kitab ini mengisahkan perang besar antara Pandawa dengan Kurawa selama 18 hari di Padang Kuruksetra merebut hak atas tahta Astinapura. Peperangan ini mungkin sebagai kiasan perang saudara antara Kediri/Panjalu dengan Jenggala.

Seruan "Panjalu Jayati" dalam prasasti Hantang yang telah disebutkan di atas kiranya dapat dibandingkan dengan seruan "merdeka" pada waktu menjelang dan masa awal perjuangan kemerdekaan Indonesia. Demikian pula tentunya bukan suatu kebetulan bahwa raja Jayabhaya mengeluarkan prasasti Hantang itu adalah juga raja yang mendukung atau memerintahkan penulisan kakawin Bharatayudha yang bertema perang saudara itu. Tampaknya Jayabhaya memang sedang menghadapi keadaan persaingan dengan kerajaan lain. Kerajaan lain itu adalah Jenggala yang merupakan kerajaan Airlangga yang dibagi.

Adanya pertikaian itu disebutkan pula dalam prasasti Wurare tahun 1289 (Kern, 1952:99-110) yang menyebut nama *Panjalu* dan *Jenggala* sebagai nama dua kerajaan di Jawa yang berperang satu sama lain setelah pembagian dua dilakukan oleh Mpu Bharadah. Kakawin Negarakertagama (XL:4) yang ditulis tahun 1365 menyebutkan pula pada pertikaian dan kemudian persatuan kembali, dari kedua kerajaan itu, yaitu Jenggala dan Kediri. Dengan demikian jelaslah bahwa Panjalu adalah nama lain dari Kediri, dan bahwa ada dua kerajaan, yaitu Panjalu dan Jenggala, yang semula satu pada zaman Airlangga, kemudian terpisah dan bersaing keras pada zaman Kediri.

Bahwa persatuan kembali itu memang terjadi pada zaman Singhasari yang ditunjukkan oleh prasasti Sarwadharma tahun 1296 yang dikeluarkan oleh raja Kertanagara. Dalam prasasti ini wilayah kerajaan dinyatakan dengan sebutan "bumi Jenggala Panjali". Ini berarti bahwa pada waktu itu Jenggala dan Panjalu telah dipersatukan. Peranan Kertanagara sebagai raja pemersatu

itu diupayakan pula dengan ungkapan dari prasasti yang sama, yaitu sebutan baginya sebagai "pinaka catraning bhuwana sajawadwipa" (sebagai pelindung atau peneduh seluruh wilayah pulau Jawa).

Pengganti Jayabhaya, yang menjadi raja di Kediri adalah Sarweswara yang memerintah selama sepuluh tahun (1159-1169), Aryeswara (1169-1181), Gandra (1181-1182). Suatu hal yang menarik pada masa pemerintahan raja Gandra adalah dikenalnya jabatan "Senopati Sarwajala" yang kira-kira dapat disamakan dengan "laksamana laut" pada masa sekarang. Adanya penyebutan jabatan itu, maka besar kemungkinan kerajaan Kediri telah mempunyai angkatan laut yang kuat. Selain itu, pada masa Kediri dikenal pula pejabat-pejabat yang menggunakan ama-nama binatang sebagai namanya, seperti misalnya Kebo Salawak, Lembu Agra, Gajah Kuning, Macan Putih dan sebagainya.

Raja berikutnya adalah Kameswara. Berdasarkan sumber-sumber prasasti, raja ini memerintah di Kerajaan Kederi tahun 1182-1185. Pada masa pemerintahan raja ini ditulis kitab Smaradhahana oleh Mpu Dharmaja. Dalam kitab ini raja dipuji sebagai titisan Dewa Kama (Kamanjaya), sedangkan permaisurinya bernama Candra Kirana dianggap titisan Dewi Ratih dari kerajaan Jenggala, sebagai pertanda telah bersatunya kerajaan Jenggala dan Kediri. Pada masa pemerintahan raja Kameswara ini juga ditulis karya-karya sastra yang lain, seperti Wertasancaya yang ditulis oleh Mpu Tanakung. Karya Mpu Tanakung yang lain adalah Kitab Lubdaka, yang menceritakan seorang pemburu bernama Lubdaka mencapai moksa karena memuja Dewa Siwa melalui perwujudan Lingga. Mpu Panuluh menulis Kitab Hariwangsa dan Gatotkaca Sraya. Masa Kediri adalah masa suburnya penulisan karya sastra.

Raja-raja Kediri memiliki kualitas yang khas. Kualitas itu adalah dalam bidang kesenian, khususnya seni sastra dan seni pertunjukan. Sumber-sumber prasasti dan karya sastra menggambarkan bahwa kemampuan dalam menciptakan puisi bukn monopoli para kawi (penyair). Kemampuan dalam bidang ini diduga merupakan bagian dari pendidikan yang harus diikuti oleh mereka yang berada di lingkungan istana. Mereka tidak hanya dapat menikmati keindahan puisi, tetapi juga mampu menulis puisi serta mengekspresikan secara spontan (Rahardjo, 2002:89).

Dalam kakawin *Sumanasantaka* yang digubah pada masa Kediri, dikisahkan para pangeran yang kecewa karena lamarannya ditolak oleh Dewi Indumati. Rasa kecewa itu kemudian dinyatakan melalui bait-bait puisi. Demikian pula dalam kakawin *Bharatayudha,* Mpu Panuluh menyatakan bahwa syair-syair Baginda Jayabhaya indah tanpa cacat. Raja dipandang sebagai seorang penyair, sehingga pantas dipilih sebagai guru (Sedyawati, 1985).

Setelah Kameswara yang memerintah di Kediri adalah raja Kertajaya, sekaligus sebagai raja terakhir kerajaan Kediri. Ia memerintah tahun 1185-1222, setelah dikalahkan oleh raja Ken Arok dalam pertempuran di Ganter. Dengan demikian berakhirlah kekuasaan kerajaan Kediri.

Sementara itu, jika dibandingkan dengan keadaan di Bali dalam waktu yang hampir bersamaan, di Bali berturut-turut memerintah raja Jayasakti (1133-1150), Ragajaya (1155), Jayapangus (1177-1181), sedangkan pada masa Kediri memerintah Semarawijaya (1041-1049), Jayabhaya (1135-1157), dan Kertajaya (1185-1222) yang sama-sama menggunakan kata “jaya” pada bagian namanya. Apakah raja-raja tersebut mempunyai hubungan kekerabatan? Mungkin juga, tetapi sesungguhnya unsur yang hampir sama tersebut tidak mengherankan, mengingat kontak antara Jawa dan Bali sudah ada sejak zaman pemerintahan raja Udayana yang beristri seorang putri Jawa Timur, yaitu Mahendradatta atau Sri Gunapriya Dharmapatni (Kartodirdjo, 1975:153-154).

4.2 Golongan-golongan dalam Masyarakat

Dari sumber-sumber tertulis masa Kediri dapat diketahui mengenai adanya beberapa golongan dalam masyarakat. Golongan-golongan tertentu yang disebutkan oleh sumber-sumber tersebut ada yang berhubungan dengan tinggi rendahnya kedudukan mereka dalam masyarakat, ada pula yang berhubungan dengan pemilikan hak-hak tertentu ataupun kewajiban-kewajiban tertentu. Data mengenai golongan-golongan ini kini hendak diungkapkan untuk melihat kemungkinan adanya peranan tertentu dari golongan-golongan itu yang kiranya berhubungan dengan struktur masyarakat.

Di puncak penataan masyarakat Kediri itu terdapat seorang yang dianggap mempunyai kedudukan tertinggi, yaitu raja. Seberapa besar wilayah yang bernaung di bawah kewibawaannya di sini tak akan dibahas. Raja yang berkuasa di Kediri umumnya pribadinya dihubungkan dengan

dewa wisnu, ia mempunyai nama yang merupakan julukan wisnu. Terlihat betapa gagasan Hindu mengenai penjelmaan wisnu ke dunia sebagai raja penyelamat mempengaruhi kalangan raja pada masa Kediri yang dibicarakan ini. Pada masa Kediri gagasan itu juga dinyatakan oleh kekawin-kekawin yang diciptakan di keraton pada masa tersebut.

Raja yang berada di puncak penataan masyarakat itu rupanya juga dianggap berada di puncak kebudayaan. Ia, di samping disamakan dengan Wisnu sebagai penyelamat dunia, juga dapat dipersamakan dengan dewa mana pun yang dianggap utama. Ia dapat dipersamakan, bahkan dianggap penjelmaan, dari dewa Kama. Ini dinyatakan mengenai raja Sri Kameswara dalam kakawin *smaradahana*. Pada masa Kediri raja dapat pula disamakan dengan Brahma, Wisnu, Maheswara, dan semua dewa-dewa, seperti yang dinyatakan dalam prasasti *Mula-Malurung*. Juga dalam hal kepujanggaan raja dianggap menempati kedudukan tertinggi, seperti dinyatakan dalam kakawin *sumanasantaka* (CLXXXII.1) bahwa raja adalah "*prasiddha guru ning gurulaghu"* (sempurna sebagai guru dalam seni kakawin). Bagaimana peranan raja dalam kegiatan-kegiatan budaya yang lain pada masa Kediri tidak begitu jelas. Kakawin-kakawin Kediri bercerita mengenai kemahiran raja-raja berseni sastra, seperti yang tersirat dalam adegan Aja dan para raja lain yang sedang mengikuti sayembara putri Idumati (*Sumanasantaka*) dan juga adegan Abhimanyu yang sedang bercinta (*Ghatotkacasraya*) dan lain-lain. Tetapi kakawin-kakawin itu tidak bercerita mengenai kegiatan raja dalam olah seni yang lain. Baru kemudian pada zaman Majapahit terdapat cacatan bahwa raja juga memiliki kemahiran dalam seni suara dan seni tari (*Nagarakretagama*) pupuh LXVI dan CI). Sumber terakhir ini (XLIIII.5) juga bercerita mengenai seorang raja Singhasari, yaitu Kertanagara, yang dikatakan tahu mengenai segala upacara beserta kelengkapan-kelengkapan dan segala ajaran yang utama. Melihat konteksnya, upacara yang dimaksud adalah upacara keagamaan. Maka, dengan mengetahui bahwa arca dewa digunakan dalam upacara keagamaan, dapat diduga bahwa raja, khususnya Jayabhaya, menguasai ketentuan-ketentuan pengarcaan dewa, khususnya dewa-dewa yang sesuai dengan kepercayaannya.

Sesudah raja, di sekitar, terdapatlah golongan orang-orang yang merupakan lapisan teratas dari masyarakat. Paling dekat dengan raja dalam fungsinya sebagai pemimpin tertinggi, terdapat seorang pendamping yang berilmu dalam bidang keagamaan. Pada masa Kediri diketahui bahwa raja Sang Mapanji Jayabhaya Sri Warmmeswara mempunyai seorang

pendamping yang merupakan gurunya, disebut *pangajyan sri maharaja mpungku naiyayikadarsana-samreddhi-karana bhairawa-margga-nugaman dharyogiswara* (*OJO* LXXVIII, sisi depan baris 8-9), yang artinya "guru dari raja, empu yang mahir menjalankan yoga dengan jalan *bhairawa*, yang menyebabkan tercapainya kesempurnaan sesuai dengan nyaya. Adapun pada masa Singhasari diketahui bahwa Seminingrat pada waktu menjadi raja mempunyai Sang Pranaraja sebagai pendamping dan pelaksana (*pinaka hastapada* = sebagai kaki tangan) pada waktu melakukan kegiatan-kegiatan keagamaan berupa: *bhumisoddhana* (penyucian bumi), pendirian (arca) buyutnya di bangunan suci yang disebut *sanghyang dharma* di Kalangbret, serta ketika *anusuk* (meresmikan batas) *dharma* di Pagar (prasasti *Mula-Malurung*, lempeng IIa: Museum Nasional Jakarta nomor E90, transkripsi oleh Boechari).

Prasasti yang disebut terakhir itu juga mengatakan bahwa Sang Pranaraja adalah seorang *saiwaka* (=sewaka=penghadap, pengikut) yang patut diteladani: ia selalu mengikuti *dharma ning saiwaka saptati* (prasasti *Mula-Malurung* VIIIa dan IXa) yang artinya "perilaku yang tepat bagi *saiwaka* yang tujuh puluh. Mengenai perilaku antara lain disebutkan pula dalam prasasti ini bahwa Sang Pranaraja senantiasa mantap jika diutus oleh raja: tak pamrih, tak tahu lapar dan tak peduli jarak jauh. Di sini terlihat, betapa Sang Pranaraja yang di satu pihak dipuji sebagai tokoh yang sangat mampu melaksanakan tugas-tugas penting yang berhubungan dengan agama, di pihak lain dinyatakan bahwa ia hanyalah pembantu raja yang patuh. Kesan yang berbeda diberikan oleh sumber-sumber masa Kediri. Di situ kemandirian dari tokoh keagamaan yang terdekat dengan raja itu lebih tampak, atau lebih tepat, tidak ditekankan mengenai keberadaannya di bawah raja. Tokoh semacam pada masa Kediri adalah *pangajyan sri maharaja* untuk Mapanji Jayabhaya Sri Warmmeswara (prasasti *Hantang* dan *Talan, OJO* LXVIII dan LXX).

Dari perkembangan hubungan antara raja dan penasehat keagamaannya itu, di mana tampak bahwa pada masa Kediri raja menjadi lebih menguasai penasehat keagamaannya. Dalam rangka itu, pengarcaan dewa-dewa pun dapat diarahkan oleh wawasan dan kehendaknya. Hal ini pada gilirannya mungkin mengakibatkan penyeragaman ketentuan ikonogrfik di kawasan yang termasuk cakupan wewenangnya.

Dalam lingkungan raja yang terdekat terdapat kaum kerabatnya. Anggota keluarga raja yang terdekat itu rupa-rupanya mempunyai kelompok pelayanan masing-masing. Hal ini disebutkan dalam prasasti raja Kediri Sri Bameswara tahun 1117 Masehi (*OJO* LXVIII,

khususnya baris 16-17) di mana dinyatakan bahwa para *hamba* dari *rajaputra rajaputri* (putra dan putri raja), *binihaji* (istri raja), *parameswari* (permaisuri) serta mereka semua yang tergolong "warga dalam: (*watek i jro*) tidak boleh (lagi) mengambil tanam-tanaman, buah-buahan serta (bahan makanan) di daerah yang telah ditetapkan sebagai *sima*. Tersirat dari kutipan ini bahwa para kerabat raja mempunyai rumah tangga dengan (kelompok) pelayanan sendiri.

Di kalangan teratas masyarakat ini terdapat para pejabat pemerintahan yang terbagi ke dalam golongan-golongan pula. Prasasti-prasasti umumnya menyebutkan para pejabat yang menerima dan melaksanakan perintah raja secara berurut. Bahwa urutan itu dari atas ke bawah terlihat dari rumusan yang umumnya berbunyi *"ajna haji tumurun/uminsor i …. tinadah de …."* (kehendak raja turun kepada … diterima oleh ….) pada prasasti-prasasti Kediri muncul suatu unsur baru dalam penyebutan pejabat serta peranannya dalam pemberian anugerah raja. Peranan ini adalah sebagai *sopana* (anak tangga, perantara) dari pemohon anugerah raja, peranan mana dapat diambil oleh berbagai pejabat. Yang diberi anugerah itu umumnya dikatakan "*humatur mampak-ampak manambah i lbu ni paduka sri maharaja*" (berdatang sambah ke hadapan debu kaki *sri maharaja*).

Dari prasasti-prasasti terlihat bahwa seorang pejabat yang bertindak sebagai *sopana* dalam permohonan anugerah raja dapat merupakan seorang dari suatu kelompok pejabat yang biasa dideretkan dalam urutan pelaksanaan kehendak raja, tetapi di samping itu dapat pula ia merupakan pejabat yang tidak lazim disebut. Sebagai contoh dari golongan pertama adalah *samgat tirwan, rakryan apatih, rakryan kanuruhan* dan *dharmmadhyaksa ri kasewan.* Adapun pejabat-pejabat yang jarang disebut dalam prasasti, atau bahkan hanya sekali, adalah *sang juru pangjalu, pangajyan sri maharaja, senapati sarwwajala* dan *pangalasan.* Namun dapat diduga bahwa semua mereka yang dijadikan *sopana* itu adalah pejabat-pejabat yang dekat dengan raja.

Dalam urutan kelompok-kelompok pejabat yang disebutkan dalam prasasti-prasasti masa Kediri terlihat bahwa di tempat paling atas disebutkan kelompok *hino-sirikan-halu,* kemudian di bawah itu para *tanda rakryan ring pakirakiran,* sedang sekelompok pemuka agama sering disebut pula di atas atau di bawah kelompok *tanda rakryan ring pakira-kiran.* Penyebutan kelompok-kelompok pejabat ini tampak telah menjadi sistimatis dan terpola pada prasasti-prasasti Kediri. Tampak kesan bahwa penyebutan mereka disesuaikan dengan kebutuhan khusus dari masing-masing penulisan prasasti. Sebaliknya, pejabat-pejabat 'daerah' yang menerima

anugerah raja ada disebut secara terperinci dalam prasasti-prasasti Kediri. Kenyataan ini sekali lagi menunjukkan bahwa pada masa Kediri unsur ‘daerah’ cukup ditonjolkan. Besarnya wewenang pusat ini dapat mengakibatkan terjadinya penyeragaman di wilayah kekuasaannya mengenai ketentuan-ketetuan hidup yang sesuai dengan nilai-nilai yang dianut di pusat.

Mengenai pejabat-pejabat tertinggi kerajaan dapat disebutkan bahwa golongan yang tertinggi daripadanya adalah yang bergelar *rakryan mahamantri.* Pada masa Kediri *rakryan mahamantri* ini selalu disebutkan ada tiga dalam satu kelompok, dan mereka inilah yang selalu disebutkan sebagai penerima langsung perintah raja. Kelompok tiga ini terdiri dari: *rakryan mahamantri hino, rakryan mahamantri sirikan* dan *rakryan mahamantri halu.* Pada prasasti-prasasti Kediri ketiga pejabat tertinggi itu tak pernah disebutkan bersama-sama. Kedua prasasti dari raja Jayabhaya (Hantang, *OJO* LXVIII dan Talan, *OJO*, LXX) menyebutkan seorang saja, yaitu *rakryan mahamantri i halu* yang disebutkan dari namanya adalah Mapanji Kambadaha, sebagai penerima langsung perintah raja. Prasasti dari raja pendahulunya, Bameswara, ada yang menyebutkan *rakryan mahamantri kalih* yaitu *i halu* dan *i rangga* yang berperan sebagai pemberi restu (“makamanggalya” OJO LXIX, sisi depan baris-4). Di sini terdapat penyebutan yang tak lazim, yaitu bahwa rangga digolongkan bersama *halu* sebagai *rakryan mahamantri.*

Pada kebanyakan prasasti Kediri, penerima langsung perintah raja adalah *para tanda rakryan ring pakira-kiran*, atau salah seorang daripadanya. Yang paling sering disebutkan sebagai yang utama dari kelompok tersebut adalah *rakryan kanuruhan,* sedang anggota-anggota lainnya seringkali tak disebut sama sekali. Adapun penyebutan anggota-anggota lain dari kelompok itu pada berbagai prasasti Kediri adalah: *mpungku saiwasogata* (*OJO* LXIX, 1120 Masehi), *rakryan mapatih* (*OJO* LXVIII, 1135 Masehi), serta *mpungku sewasogata, samgat i tirwan, samgat ranu kabayan* dan lain-lain (aus, *OJO* LXVI, 1204 Masehi). Sebuah prasasti lain, (*OJO* LXXII, 1185 Masehi) menyebut *samgat tirwan* di bagian akhir, bersama seorang *samgat* lain (tak jelas) yang bernama Mapanji Talaluh. Sebuah prasasti lain lagi (*OJO* LXXI, 1181 Masehi) di bagian akhirnya menyebut juga seorang bernama Mapanji Talangluh dengan jabatan *samgat langka*, yang telah bertugas menulis prasasti yang bersangkutan. Bersama dia disebutkan pula pejabat-pejabat yang telah mendirikan prasasti tersebut, yaitu *samgat manghuri mangilala* dan *rakryan juru raga skar*. Dengan demikian maka dapat kiranya disusun kembali keanggotaannya kelompok *para tanda rakryan ring pakira-kiran* pada masa Kediri. Sekurang-

kurangnya kelompok ini beranggotakan: *rakryan kanuruhan, rakryan mapatih, mpungku saiwasogata, samgat tirwan, samgat ranu kabayan, samgat langka, samgat manghuri manilala* dan *rakryan juru raga skar.*

Adapun prasasti-prasasti masa Kediri memberikan susunan yang lebih terpola dari kelompok *para tanda rakryan ring pakira-kiran,* yaitu sebagai berikut:

rakryan mapatih/apatih,

rakryan demung,

rakryan kanuruhan,

sang pamget i tirwan,

sang pamget ing kandamuhi,

sang pamget i manghuri,

sang pamget i jamba,

sang pamget in panjang jiwa,

mpungku dharmmadhyaksa ri kasewan,

dengan *sang mantri,* yang dikenal juga sebagai *sang ramapati,* sebagai yang diutamakan dalam kelompok ini. *Sang mantri* ini juga diberi sebutan yang menunjukkan kemampuannya yaitu "*wagmimaya, paranitijna, nusantara-madhuranathanukula karana"* (mahir dalam sastra, mengetahui siasat orang lain penyebab tunduknya raja-raja Madhura dan pulau-pulau lain dan juga "*nayawidinggitajna"* (ahli politik dan bijaksana akan isyarat). Nama jabatan *ramapati* ini, yang dapat diartikan keanggotaan kelompok *para tanda rakryan ring pakiran* pada masa Kediri. Sekurang-kurangnya kelompok beranggotakan: *rakryan kanuruhan, rakryan mapatih, mpu saiwasogata, samgat tirwan, samgat ranu kabayan, samgat langka, samgat manghuri mangilala* dan *rakryan juru raga skar.*

Dua di antara tiga prasasti Jayabhaya yang memerinci *tanda rakryan ring pakira-kiran* itu mengadakan pemisahan antara mereka yang rupanya mempunyai tugas keagamaan ataupun

pendidikan pada umumnya, terlihat dari sebutan *dang acaryya* yang mereka sandang, dengan mereka yang tugasnya di bidang keduniawian. Mereka yang disebut terakhir ini terdiri dari *sang mantri/ramapati, rakryan mapatih, rakryan demung* dan *rakryan kanuruhan.* Mereka disebut terdahulu, sedang kelompok keagamaan yang terdiri dari *sang pamgat i tirwan, ing kandamuhi, i manghuri* dan seterusnya disebutkan dengan antaran kata "*tan kawuntat"* (tidak ketinggalan), sesudah menyebutkan *sang mantri* dan lain-lain itu. Sebaliknya, pada sebuah prasasti Kediri (*OJO* LXXIV, 1197 Masehi) tercantum bahwa penerima langsung perintah raja adalah sejumlah tokoh bersebutan *danghyang* dan *mpungku,* jadi tentunya para pemuka agama, baru kemudian perintah raja itu "*umingsor i"* (turun kepada) para *tanda rakryan ri pakira-kiran.* Hal ini memperlihatkan bahwa pada masa Kediri para pemuka agama tidak selalu didudukkan di belakang para pemuka 'politik', melainkan dapat didahulukan apabila diperlukan. Dalam hal ini pesasti Kediri tersebut di atas memang bersangkutan dengan pemujaan (atas nama) raja setiap hari kepada *bhatara i palah,* jadi berhubungan langsung dengan kegiatan peribadatan.

Berita Chau Ju-kua mengenai Jawa (Sho-p'o) pada abad ke-12 dan ke-13 Masehi mengatakan sebagai berikut tentang pemerintahan kerajaan:

a. Tiga orang putra raja diangkat sebagai *fu-wang,* yaitu wakil-wakil raja.
b. Kemudian terdapat kelompok pegawai tinggi yang terdiri atas para *sai-ma-kie* dan *lo-ki-lien*.
c. Dan di bawah itu terdapat tiga ratus lebih pegawai yang lebih rendah.

Adapun kitab *Sung-shi* mengatakan bahwa ada empat *lo-ki-lien* yang bersama-sama mengatur urusan Negara, sedang kitab *T'ang-shu* menyebutkan bahwa ada tigapuluh dua menteri negara tertinggi di Jawa (Hirth & Rockhill, 1966:76 dan 80, catatan nomor 7). Intinya, berita-berita Cina ini mengemukakan mengenai adanya tiga eselon pejabat/pegawai, yaitu:

1) Tiga putra raja yang diberi wewenang tertentu.
2) Para pegawai tinggi yang berjumlah empat atau tiga puluh dua.
3) Para pegawai/petugas di bawah ini yang jumlahnya ratusan.

Deskripsi tersebut dapat dilihat kesesuaiannya dengan data masa Singhasari tersebut di atas, yang dengan mengadakan rekonstruksi dapat digolongkan bersusun sebagai berikut:

1) yang tertinggi adalah ketiga *rakryan mahamantri.*
2) kemudian menyusul kelompok pejabat tinggi yang terdiri atas empat orang jika yang dimaksud adalah *rakryan apatih, rakryan demung, rakryan kanuruhan* dan *sang mantri/ramapati*, atau mungkin juga sampai berjumlah tigapuluh dua jika deretan selanjutnya yang mulai dengan *samgat i tirwan* diteruskan selengkapnya.
3) kemudian yang dimaksud dengan tiga ratus lebih pegawai kerajaan itu mungkin adalah para *mangilala drewya haji* yang memang tidak disebutkan dalam prasasti-prasasti masa Singhasari yang sampai kini dikenal, tetapi tentulah bukan berarti tidak ada, karena dalam prasasti-prasasti masa Kediri dan Majapahit yang mengapitnya kelompok ini tetap disebut.

Dengan kesesuaian dua sumber data tersebut, maka dapat diajukan dugaan bahwa Chau Ju-kua memberikan uraian mengenai kerajaan Kediri, dan dengan demikian juga bahwa ketiga *rakryan mahamantri* adalah putra-putra raja.

Mengenai penggolongan para pejabat di bawah *rakryan mahamantri* perlu diperhatikan pula data dari dua prasasti Kediri, masing-masing dari raja Jayabhaya dan Bameswara (*OJO* LXVIII dan LXVIIII), yang mengurutkan kelompok pejabat yang "hendaknya tidak mengganggu *sima"* sebagai berikut:

a) kelompok yang terdiri atas *pinghai, wahuta, rama, nayaka, pratyaya, akurug haji, wadihati* dan *akudur.*
b) Kelompok yang disamakan *winawa* atau *sang mana katrini*, terdiri atas *pangkur, tawan* dan *tirip.*
c) Kelompok *sang mangilala drawya haji,* yang diberi penjelasan lebih lanjut "*wulu-wulu ring dangu agong, admit* makadi *misra paramisra…."* dan seterusnya disusul daftar panjang yang banyak sekali menyebut nama profesi.

Mungkin ketiga kelompok itu bersama-sama yang dimaksudkan oleh berita Chau Ju-kua sebagai 'pegawai yang berjumlah tiga ratus lebih' itu. Namun ada pula kemungkinan bahwa kelompok a dan b tergolong kepada "pejabat yang tiga puluh dua". Karena ketiga kelompok itu dikatakan "hendaknya tidak mengganggu" *sima* yang ada di pihak *thani,* maka dapatlah dipastikan bahwa ketiga kelompok tersebut adalah petugas-petugas kerajaan dari atau atas nama pusat.

Di samping para pejabat atau petugas pemerintahan di pihak 'pusat' tersebut di atas, kalangan *thani* atau 'daerah' pun mempunyai pemerintahan sendiri. Istilah umum yang dikenal

di masa Singhasari (*OJO* LXXIX, lempeng 2b) untuk pemerintahan desa ini adalah mungkin *thani bala*, yang arti katanya adalah "kekuasaan *thani*". Mengenai pemerintahan 'daerah' ini terdapat sejumlah keterangan dari prasasti-prasasti Kediri. Di depan telah dijelaskan bahwa pimpinan desa terdiri atas sejumlah pejabat yang barangkali membentuk semacam dewan. Mereka itu secara umum diberi sebutan *rama.* Tugas mereka bermacam-macam. Di antara mereka yang tugasnya rupa-rupanya bersangkutan dengan pengurusan wilayah, diberi sebutan *duwan, kabayan, buyut* dan *juru.*

Di samping itu semua, pada masa Kediri terdapat suatu perkembangan dalam masyarkat, yaitu berupa munculnya suatu peranan baru yang bersifat kemiliteran, peranan mana disandang oleh para pemuka dari pihak *thani.* Berikut ini adalah ungkapan data mengenai golongan yang menyandang peranan tersebut.

Sebuah prasasti Kediri dari tahun 1181 Masehi (*OJO* LXXI) menguraikan bahwa sejumlah besar pejabat dari daerah Jaring datang beramai-ramai (ke ibukota) untuk menerima anugerah raja ("*datangnya mampak-ampak manarima ryy anugraha sri maharaja makarahuhan"*). Mereka itu yang disebutkan dengan jelas ada duapuluh tiga orang, sedang sebenarnya daftar itu masih lebih panjang tetapi tidak lagi dapat terbaca dengan baik. Mereka itu masing-masing disebut dengan rumusan:

jabatan - (nama) – *makasirkasir* – X,

misalnya:

arangkepi nama Sakati *makasirkasir manjangan puguh;*

angrangkepi nama Gorontol *akakasir macan menun;*

gusti sagenter akakasir lembu cokoh;

juru wereh akakasir minda kuning;

dan lain-lain

Sebuah prasasti Kediri yang lain (*OJO* LXXVII) menyebut nama di belakang, misalnya:

buyut kadyan makasikasir kbo kdu nama potra Bonang

Prasasti ini mengenai pemberian hadiah kepada par pejabat daerah Lawadan, namun tidak jelas untuk jasa apa. Berbeda dengan itu, prasasti terdahulu jelas menyebutkan bahwa para pejabat di Jaring itu diberi anugerah karena jasanya membela raja dalam peperangan.

Sebuah prasasti Kediri yang lain, bertahun 1194 Masehi (*OJO* LXXIII), juga mengenai pemberian anugerah berhubung dengan jasa dalam peperangan. Di sini anugerah raja diberikan kepada *samya haji katandan sakapat* yang juga disebut sebagai *wargga haji*, atas jasa mereka ketika raja *"kentar sangke kadatwan ring Katangkatang"* (terdesak keluar dari keratin Katangkatang). Berbeda dari kedua prasasti terdahulu, di sini tak ada petunjuk sama sekali bahwa yang diberi anugerah itu adalah pejabat daerah. Namun persamaannya adalah bahwa sejumlah orang yang mendapat anugerah itu mempunyai sebutan *makasikasir* juga, yang kiranya sama maksudnya dengan sebutan *mkasirkasir* atau *akakasir* pada prasasti terdahulu. Dalam prasasti 1194 Masehi ini penerima anugerah itu adalah antara lain:

sakwan makasikasir minda rjasingha;

kapingpat makasikasir bumbu bingung;

kaping tiga makasikasir dada;

juru makasikasir kbo

Dua di antara ketiga prasasti tersebut di atas jelas berkenaan dengan jasa dalam peperangan, sedang yang satu tidak jelas karena prasastinya memang aus. Pejabat pusat yang menjadi *sopana* (perantara) untuk penerimaan anugerah itu pun adalah penyandang tugas kemiliteran. Pada prasasti 1181 Masehi *sopana* itu adalah *senapati sarwwajala* (panglima perairan), sedang pada prasasti 1194 Masehi *sopana* itu adalah *pangalasan* yang mungkin bertugas sebagai pengawal dari raja. Ketiga prasasti yang dibicarkan ini berkenaan dengan pemberian anugerah berupa hak-hak tertentu, kepada sejumlah orang yang sebagian besar mempunyai "*makasirkasir"* sebagai bagian dari sebutannya. Maka dapatlah diajukan dugaan bahwa ada hubungan erat antara sebutan "*makasirkasir"* dengan urusan kemiliteran.

Van der Tuuk (*BKNW* II:186, *kasir*) memberikan arti "*makasir-kasir"* sebagai "dinamakan" (periksa pula Zoetmulder, 1982:815-6), atau suatu arti lain dalam hubungan dengan jenggot. Arti yang terakhir itulah yang hendak diberi tekanan dalam pembahasan ini, dengan

mengambil perbandingan dari penuturan kakawin *Smaradahana.* Dalam suatu bagian kakawin ini yang bercerita tentang barisan tentara raksasa, dikatakan antara lain: lambang yang mereka pakai dalam perang itu berupa raja hutan (harimau) yang galak dengan misai yang diratakan ke belakang, sedang pasukan yang bersenjata cakram beribu-ribu, membawa bulu-bulu merak dan segala rumbai-rumbai yang berjurai-jurai dengan penuh gelora (pupuh XXX bait 7 dan 9). Keterangan terakhir ini dalam bahasa Jawa Kuna dicantumkan: "*wijah akasirkasir wulu mayura sagala rinawis".* Ungkapan-ungkapan dalam *Smardahana* itu menunjukkan bahwa: pertama, kata *makasir-kasir* dipakai juga berkenaan dengan panji-panji ketenteraan, dan kedua, panji-panji yang bergambar binatang dipandang sebagai suatu kelaziman. Pada bagian lain dari kakawin ini (pupuh XXXII bait 6-14) dilukiskan pula tentang dewa-dewa *lokapala* yang bersiap untuk perang, masing-masing membawa panji-panji yang bergambar khas sesuai dengan sifat kedewataan mereka.

Dengan perbandingan Smaradahana itu, dengan ini diajukan pendapat bahwa kata *makasirkasir* dalam prasasti-prasasti Kediri ini berarti "yang (mempunyai panji/tanda) berjurai-jurai", dan bukan hanya berarti "yang bernama". Dengan demikian maka:

buyut hadyan nama Daya Sengsengan *makasirkasir kbo salawah,*

arangkepi nama Sakati *makasirkasir manjangan puguh,*

kabayan nama Winuruk *akakasir gajah kuning*

dan lain-lain (*OJO* LXXI)

berarti

pejabat X bernama Y berpanji / tanda Z.

Rumusan itu kiranya sesuai dengan gaya penyebutan nama yang umum terdapat pada masa Kediri, di mana terdapat pula kata-kata *mapanji* dan *lancana* yang juga berarti "berpanji-panji/bertanda pengenal X". Kata-kata tersebut, yaitu *maksirkasir, mapanji* dan *lancana,* menunjuk pada panji-panji yang dihubungkan dengan masing-masing tokoh. Hubungan tokoh dengan panjinya demikian erat, sehingga seorang tokoh pada tahapan arti yang kedua dipersatukan dengan panjinya dan nama panjinya hampir dipandang sebagai nama dirinya. Hal

ini terjadi pada raja Jayabhaya dan Srengga, yang sebutan lengkap untuk diri mereka masing-masing adalah:

> Sri Maharaja Sri *Warmmeswara* Madhusudanawatarnindita Suhertsingha Parakrama Digjayottunggdewanama *Jayabhaya – lanchana;*
>
> Paduka Sri Maharaja Sri *Sarwweswara* Triwikrmwataranindita *Srengga-lanchana Digjayottunggadewanama.*

Kedua raja tersebut, yang nama pokoknya adalah Warmmeswara dan Sarwweswaraa, sangat dikenal juga dengan nama *lancana*-nya. Ada suatu pengutaraan dalam prasasti *Hantang,* bahwa anugerah diberikan kepada mereka yang "*ri kala ni panuwal kewalapageh paksa Jayabhaya"* (ketika peristiwa perlawanan/pemberontakan tetap teguh berada pada pihak Jayabhaya; periksa pula *suwal* dalam KBNW III:221). Ungkapan itu mengisyaratkan bahwa yang dimaksud dengan *paksa Jayabhaya* adalah pihak atau golongan yang bernaung di bawah panji-panji *jayabhaya.*

Jika benar bahwa mereka yang bersebutan *makasirkasir* itu mempunyai tugas ketentaraan, dengan kemungkinan pula bahwa mereka mempunyai sejumlah anak buah yang seluruhnya bernaung di bawh panji-panji, maka ternyatalah bahwa di masa Kediri itu terlihat tanda-tanda pertama akan adanya organisasi ketentaraaan. Yang di daerah, misalnya di Jaring dan Lawadan seperti yang disebut dalam dua prasasti di atas, mungkin masih berupa pengerahan bala bantuan pada waktu diperlukan, dan belum merupakan bala tentera yang dilatih secara khusus. Pimpinannya pun dalam tata ketentaraan menyandang kedudukan *ex-officio,* sambil mereka tetap memegang jabatannya yang pokok seperti *kabayan, juru wereh, buyut hadyan, angrangkepi* dan lain-lain.

Keadaan di 'daerah' tersebut rupanya berbeda dengan di pusat kerajaan, di mana rupanya sudah dilatih tenaga-tenaga khusus untuk urusan perang itu. Prasasti *Hantang* (*OJO* LXVIII) menyebutkan bahwa di antara para *mangilala drewya haji* terdapat sejumlah nama jenis pekerja yang rupanya berhubungan dengan tugas ketentaraan. Nama-nama jenis petugas ini adalah " *mamanah* (ahli mempergunakan panah/mereka yang bersenjatakan panah), *magalah* (ahli atau yang bersenjatakan tombak/tongkat panjang), *magandi* (ahli atau yang bersenjatakan kapak), *maliman* (ahli gajah/anggota pasukan gajah), *makuda* (ahli kuda/anggota pasukan kuda) dan *pakarapan* (ahli sapi pacu). Mereka itu dikatakan dilarang 'masuk' daerah *thani;* dengan

demikian dapat disimpulkan bahwa mereka tergolong petugas di pihak *rajya*. Mungkin di pusat kerajaan itu petugas-petugas yang dapat mempunyai fungsi ketentaraan tersebut pada masa Kediri telah dilatih dan dibina secara khusus dan professional.

Dari sejumlah data yang telah dipaparkan di atas itu terlihat bahwa masa Kediri ditandai antara lain oleh pembentukan dan pembinaan golongan-golongan masyarakat yang menyandang tugas ketentaraan, baik di kalangan *thani* maupun di kalangan *rajya*. Hal ini mungkin ada hubungannya dengan situasi politik pada masa tersebut: persaingan antara kerajaan Panjalu (Kediri) dengan Janggala ataupun kekuatan-kekuatan lain rupanya menuntut tindakan-tindakan nyata. Salah satu dari tindakan itu adalah pembinaan fungsi ketentaraan seperti yang telah diuraikan di atas. Tindakan lain yang mungkin dilakukan juga dalam rangka itu adalah upaya raja-raja Kediri untuk menerbitkan karya-karya susastra yang bertema perang. Sebagai contoh dari karya-karya susastra itu dapat disebutkan kakawin *Bharatayuddha* dan *Smaradahana:* yang pertama mengisahkan perang saudara dan yang kedua mengisahkan kepahlawanan Ganesa, yaitu dewa sebagai pemimpinnya pasukan Siwa dapat pula dipandang sebagai dewa lambang kesenapatian.

Demikianlah telah diuraikan mengenai golongan-golongan dalam masyarakat Kediri baik yang dari kalangan *nagara* maupun yang dari kalangan *thani.* Di antara golongan-golongan itu terdapat mereka yang mempunyai peranan tertentu dalam pemerintahan, baik di tingkat ‘pusat’ maupun ‘daerah’. Di samping itu terdapat pula golongan-golongan dalam masyarakat yang tidak mengambil bagian dalam pemerintahan. Mereka ini secara garis besar mungkin dapat dikelompokkan atas: 1) para petani dan peternak, 2) mereka yang menguasai teknik untuk menghasilkan jenis-jenis barang tertentu, 3) mereka yang mempelajari agama dan sastra, 4) pedagang dan pengamen. Dapat diduga bahwa kelompok pertama hanya hidup di lingkungan *thani;* kelompok kedua dan ketiga bisa ada di masing-masing lingkungan, yaitu *rajya* dan *thani*; sedang kelompok keempat dapat bergerak dari atau tempat ke tempat lain.

4.3 Istana Raja dan Kesenian

Organisasi istana raja di masa lalu di samping berfungsi sebagai pusat pemerintahan juga berfungsi sebagai pengayom kehidupan seni. Istana adalah juga suatu pemusatan kecanggihan

hidup, berkenaan dengan tata cara protokoler yang menyangkut tata tempat, penggunaan bahasa, tata busana, tata boga, serta juga berkenaan dengan berbagai bentuk ekspresi seni. Institusi raja beserta keluarga dan perangkat pejabatnya merupakan titik sentral dalam menjalankan suatu sistem pendorongan dan penghargaan, serta sistem sanksi, yang semuanya menuju kepada tercapainya mutu yang optimal dalam segala segi kehidupan, termasuk dalam hal kesenian. Fungsi tersebut mengharuskan seorang raja berkualifikasi juga sebagai sekurang-kurangnya apresiator seni yang baik. Tidak jarang terdapat contoh bahwa seorang raja juga aktif dalam kegiatan seni.

Yang membuat kesenian yang dibina di dalam lingkungan istana raja seringkali menjadi bernilai "tinggi" adalah pergaulannya dengan para cerdik cendekia yang terhimpun di sekitar raja. Dalam pergaulan semacam itu seni tidak hanya tumbuh sebagai sarana bersenang-senang saja, melainkan juga sebagai sarana pencapaian kepuasan mental-spiritual. Pemikiran kefilsafatan ataupun tasawuf dapat mengilhami penyusunan kaidah estetikumum dan yang terkait dengan pelaksanaan teknis dalam berbagai bidang seni. Lingkungan yang mengutamakan keunggulan itu pun tidak jarang mendorong perkembangan seni ke arah peningkatan pencapaian-pencapaian teknik berungkap seni, baik dari segi variasi maupun dari tingkat kesulitannya. Dalam perkembangan kesenian dalam lingkup masing-masing kebudayaan, tidak jarang pula terjadi saling pengaruh antarbudaya. Dalam bidang kesenian, pengaruh kebudayaan India cukup bermakna sebagai pendorong ke arah kemantapan teknik dan pembentukan konsep.

Kesenian Keraton dan Luar Keraton pada Masa Kediri

Tata kenegaraan yang berbentuk kerajaan muncul pertama kali di Indonesia bersamaan dalam satu perangkat dengan unsur-unsur budaya lain dari India, seperti bahasa, aksara, seni, dan tata masyarakat pada umumnya. Konsep Hindu mengenai raja dan kasta ksatria yang didukung oleh kearifan *purohita*-nya dari kasta brahmana telah berkembang lebih lanjut di Asia Tenggara khususnya di Kamboja, Campa, dan Jawa (sekitar awal abad VIII M) menjadi konsep mengenai *dewaraja*, yaitu kekuatan atau esensi kedewataan yang masuk ke dalam diri raja, sehingga dengan demikian dianggap bahwa di dalam diri raja terdapat suatu aspek tertentu dari kewibawaan dewa.

Konsep mengenai pemimpin negara yang demikian ini membawa kepada pemusatan kekuasaan kenegaraan di dalam tokoh raja. Konsep dewaraja tersebut untuk sebagian boleh ditafsirkan pula sebagai pelanjutan dari konsep kepemimpinan masa prasejarah ("kepala suku"/"kepala desa" seperti masih dapat dijumpai sisa-sisanya pada beberapa masyarakat etnik tertentu), yaitu sang pemimpin dengan karismanya sekaligus menjadi pemimpin dunia dan pemimpin spiritual. Perbedaannya terletak dalam implikasi kosmologis, yang dimiliki oleh konsep "maharaja" Hindu, dan turunannya, yaitu "dewaraja" ataupun "ratu binathara" Jawa, tetapi mungkin belum ada dalam konsep "kepala suku". Konsep mengenai Yang Tertinggi atau Yang Terbenar dalam pemikiran keagamaan Hindu selalu terkait dengan pemikiran mengenai hakikat kosmos: baik itu Brahman yang dirumuskan sebagai "jiwa semesta" yang tak dipersonifikasikan, ataupun kemutlakan keduaan "*purusa* dan *prakerti*" dalam segala perwujudan di dalam alam semesta, maupun "Iswara" yang dirumuskan sebagai personifikasi mahapencipta yang menentukan penggelaran kosmos. Konsep yang disebut terakhir itulah yang dikembangkan ke dalam konsep dewaraja. Paparan selanjutnya terpusat pada perkembangan di Jawa, semata-mata karena data mengenai itu tersedia meliputi rentang waktu yang panjang dan berkelanjutan.

Tata kenegaraan yang berbentuk kerajaan dibentuk pada masa Hindu-Buddha di atas tata pemerintahan awal pra-Hindu-Buddha, yang tersusun dalam satuan-satuan desa dan federasi antardesa. Istilah "kadalwan" atau "kedhaton" yang asli Indonesia digunakan untuk menamakan tempat sang pemimpin berada, yang disebut dengan istilah asli Indonesia juga, yaitu "*haji"* atau "*aji"*. Data dari prasasti-prasasti masa Kediri menyiratkan bahwa di dasar masyarakat jawa di masa lalu terdapat satuan-satuan organisasi desa dan antardesa yang cukup kuat, "pemerintahan" dijalankan dengan asas musyawarah, yang antara lain terlihat pada adanya kelompok pemimpin suatu satuan permukiman yang disebut para rama, yang didampingi oleh para *juru* atau *tuha* yang masing-masing terkait dengan jenis-jenis pekerjaan atau tanggung jawab tertentu.

Masyarakat desa inilah yang sepanjang perjalanan perkembangan kemasyarakatan Kediri selanjutnya tetap ada dan hidup, walau senantiasa mengalami perubahan dalam hubungannya dengan struktur pemerintahan di atasnya yang berkembang semakin berlapis. Walaupun senantiasa terdesak ke bawah, desa dalam tradisi dianggap tetap dapat memiliki *cara* (baca: adat) sendiri (terlihat pada ungkapan "*desa mawa cara, negara mawa tata*"). Pada masa Kediri (abad

XI-XII M) kesatuan wilayah adat adalah *wisaya*, yaitu kesatuan wilayah yang terdiri dari sejumlah desa, dan "ibukota"-nya merupakan sumber referensi bagi seluruh wisaya. Warisan budaya pedesaan itulah yang pada dasarnya senantiasa memberikan kekuatan untuk tumbuh dan menghasilkan kesenian yang memang berasal dari masyarakat pedesaan sendiri (Sedyawati, 1985:331).

Sementara itu, di pusat kerajaan, yang juga merupakan titik kontak pertama dengan orang dan budaya mancanegara, dikembangkan kecanggihan dalam berbagai bidang kehidupan, seperti tata kemasyarakatan yang menyangkut tata perilaku, tata politik, dan tata ekonomi, serta juga bidang seni yang meliputi antara lain tata busana, seni sastra, seni pertunjukan, senirupa, dan arsitektur, yang semua itu memerlukan teknologi masing-masing. Sejumlah hasil pengolahan budaya yang canggih di pusat kerajaan itu "dikodifikasi" menjadi atribut khusus bagi raja atau pihak-pihak tertentu yang diberi anugerah oleh raja untuk melakukan, memiliki atau mengkonsumsinya. Hak-hak istimewa itu antara lain meliputi:

(a) yang dilakukan: me-*nanggap* tontonan pengamen; memperhamba *dayang, pujut, nambi hunjman, wungkuk, bulai*, dan lain-lain; mengenakan busana yang tergolong kolah-olahan;
(b) yang dimiliki: komponen-komponen rumah, seperti tirai, rumbai-rumbai ataupun alas lantai yang terbuat dari kain *bananten* (yang halus), ruang terbuka (*waruga*) di bagian depan, tengah ataupun belakang rumah, bubungan yang terbuat dari terakota, sepasang payung yang ditegakkan di depan rumah, tiang rumah yang berjumlah delapan, bangku yang dibubut;
(c) yang dimakan: apa yang disebut *rajamangsa* (=makanan raja-raja) yang antara lain adalah penyu/kura-kura, babi hutan aduan, anjing kebiri, dan kambing muda.

Anugerah hak-hak istimewa itu kadang-kadang juga diberikan kepada seseorang kepala daerah yang telah mempunyai jasa atau prestasi khusus. Dengan cara itu sebagian atribut keutamaan yang pembinaannya hanya boleh ada di pusat kerajaan, dalam situasi tertentu dapat "diturunkan" dan dibagi ke bawah. Pemberian anugerah yang legal-formal itu (dinyatakan dalam prasasti) tidak pernah menyebut kewenangan untuk memiliki atau membina bentuk-bentuk kesenian tertentu. Seperti diketahui, dalam kerajaan-kerajaan Jawa yang lebih muda (setidak-tidaknya setelah ada Surakarta dan Yogyakarta), sebelum zaman Kemerdekaan Republik Indonesia, ada bentuk-bentuk kesenian tertentu yang dinyatakan sebagai "pusaka kerajaan" atau *kagungan dalam* 'milik baginda raja', dan dengan demikian hanya boleh dibina dan

dipergelarkan di dalam keraton, seperti *bedhaya-srimpi, lawung, wiring*, dan lain-lain (Sedyawati, 2008).

Pada masa Hindu-Buddha pun rupanya ada hak-hak istimewa raja dalam pembinaan kesenian, meskipun tidak disebut dalam prasasti-prasasti. Dari awal masa itu sampai dengan masa Majapahit awal kesusasteraan yang berbentuk kakawin yang rumit itu hanya dihasilkan oleh istana-istana raja. Contoh kakawin masa itu yang terkenal adalah *Ramayana, Arjunawiwaha, Smaradahana, Bharatayuddha, Krsnayana, Ghatotkacasraya, Sutasoma*, dan *Arjunawijaya*. Karya-karya kakawin yang agaknya dibuat di luar istana raja baru muncul pada masa Majapahit akhir, dengan contoh *kakawin Kunjarakarna*. Keterkaitan raja dengan karya-karya susastra tersebut dapat diketahui dari ada tidaknya ungkapan penghormatan dan penghargaan kepada raja yang tertulis di dalam karya-karya itu sendiri. Peran istana raja dalam pembinaan seni suara dari tari pun tersirat dari kutipan karya-karya sastra sezaman yang menceritakan betapa penyanyi atau penari yang baik diberi hadiah-hadiah berupa kain, cincin, atau gelang oleh raja. Keunggulan putra-putri raja, dan bahkan raja sendiri (contoh: Hayam Wuruk dalam *Nagarakertagama*), dalam berolah seni diceritakan dalam beberapa karya sastra masa Hindu-Buddha, baik yang berupa kakawin berbahasa Jawa Kuna maupun yang berupa sastra *kidung* berbahasa Jawa Pertengahan.

Namun juga, terdapat siratan dari karya-karya sastra itu bahwa para pekerja yang mengabdi di istana raja bisa direkrut dari pedesaan juga, dan membawa serta kepercayaan-kepercayaan kerakyatannya. Suatu contoh yang menyiratkan hal ini adalah sebuah kutipan dari kakawin *Bharatayuddha* (VI.2-3) tentang wanita-wanita di dalam istana Hastina yang mencuri-curi mengambil bunga sajian bagi Ganesa, dimasukkan ke dalam sanggulnya sebagai semacam azimat cinta. Kepercayaan mengenai daya magis dari hal-hal yang terkait dengan Ganesa lebih tegas dipaparkan dalam kitab-kitab prosa produk luar-keraton, seperti *Tantu Panggelaran* dan *Korawasrama* yang diciptakan sekitar akhir kerajaan Majapahit. Benda-benda lambang Ganesa, yang terbuat dari tumbuh-tumbuhan harum tertentu ataupun dari logam dan baru, merupakan tempat mujarab untuk meminta sesuatu. Kitab-kitab itu juga memaparkan kemampuan-kemampuan khas dewa Gana (nama lain untuk Ganesa) untuk menebak dan mengutarakan kenyataan (yang tersembunyi). Ia, yang dipuja juga sebagai *ulun desa* (cikal bakal desa) pada bagian lain dikatakan mempunyai kelebihan berupa *mandiswara*, *sawuwusnira tuhu* (bersuara

manjur, segala yang dikatakan benar). Dalam sastraluar-keraton itu ia diceritakan juga mempunyai kemampuan gaib untuk *meruwat* atau me-*lukat* (= mengentas, mengakhiri penderitan) orang/dewa (contoh: Durga) yang terkena tulah. Penggambaran sifat yang demikian dari dewa berkepala gajah itu amat berbeda dengan yang terdapat dalam kakawin-kakawin produk keraton. Kakawin *Smaradahana*, misalnya, yang memang memberikan cerita panjang lebar mengenai kelahiran dan peperangan dewa berkepala gajah itu melawan musuh dewa-dewa, menggambarkan Ganesa sebagai tokoh yang bersifat wira, gagah berani dan menggemparkan.

Demikianlah dalam kasus pengarcaan Ganesa ini terlihat bahwa citra mengenai dewa tersebut yang dikembangkan di kalangan keraton berbeda dengan yang di luar keraton. Kasus itu juga menunjukkan bahwa pengembangan seni di dalam lingkungan keraton lebih dipandu oleh arahan untuk mengembangkan kaidah-kaidah, baik spiritual, moral, maupun estetik, sedangkan seni di lingkungan luar-keraton lebih diarahkan oleh kemanfaatan melalui jalur spiritual dan magis.

Kasus seni pertunjukan pada masa Hindu-Buddha itu pun menunjukkan adanya perbedaan antara seni di kalangan atas (bangsawan dan orang kaya) dan seni di kalangan rakyat kebanyakan. Tarian yang dipergelarkan bagi kalangan atas jelas sekali mengacu pada kaidah tari klasik Hindu seperti yang dipaparkan dalam kitab petunjuk seperti *Natyasastra*. Sikap-sikap tungkai, lengan, torso, serta tangan, kaki, dan kepala, dapat dikembalikan semua kepada kanon Hindu tersebut. Berbeda dengan itu, tarian di kalangan atau oleh rakyat kebanyakan memperlihatkan posisi/gerak yang menyimpang dari ketentuan kanon tertulis itu. Contoh-contoh tarian dapat disimak pada relief di candi-candi, khususnya yang ada di Jawa Timur. Pada relief candi Tigawangi terdapat pula contoh suatu tontonan rakyat yang sebagian terbesar penarinya (pria) menunjukkan gerak-gerak non-kanonik, tetapi di tengah-tengah mereka terdapat seorang penari wanita dengan *pose* yang amat sesuai dengan kaidah *Natyasastra*. Contoh ini menunjukkan adaya tetesan "petunjuk" dari atas ke bawah, dari kalangan bangsawan, yang tentunya lebih menguasai sumber-sumber referensi, ke kalangan rakyat kebanyakan yang mungkin jauh dan sumber-sumber tersebut.

Gerak tari dapat juga dijumpai pada relief yang dipahatkan pada pipi tangga candi Tigawangi sisi utara dan selatan, yaitu berupa seorang wanita yang sedang memainkan gendrang silendris sambil menari. Penabuh gendrang tersebut berdiri dengan sikap prontal. Kedua kakinya

dibuka ke samping dengan tekukan pada lutut, kedua telapak kaki menapak tanah menghadap ke samping. Di depannya terdapat pragmen relief kaki kanan seorang tokoh. Relief ini bersambung ke panil sisi depan, dimana terdapat pahatan kaki kiri tokoh tersebut yang secara keseluruhan menggambarkan adegan tari tertentu. Di depan terdapat pahatan kaki kiri dari seorang tokoh dengan sikap lurus. Telapak kakinya menapak tanah menghadap ke arah dalam kain panjangnya tersingkap hingga lutut kaki kanan dipahatkan pada pipi tangga di sisi muka dengan posisi lurus, hanya telapak kaki bagian depan yang menapak pada tanah, tumitnya diangkat menghadap ke dalam. Kain panjang terurai hingga menutupi mata kaki. Apabila menilik posisi kainnya, diperkirakan gerakan tarinya cukup lincah, tetapi masih terkesan beraturan.

Relief pada pipi tangga sisi utara menggambarkan seorang wanita sedang menari dengan gerakan yang agak berbeda jika dibandingkan dengan gerak tari tokoh di atas. Tokoh ini berdiri lurus dengan kedua telapak kakinya menapak tanah menghadap ke kiri. Mereka berjajar tiga orang, gerak kaki mereka digerakan secara bersamaan, sehingga mereka tampaknya sedang menari bersama dengan gerak tari yang serempak.

Deskripsi mengenai gerak tari dijumpai pula dalam kitab Calon Arang. Kitab ini merupakan salah satu sumber gerak tari yang sangat penting. Calon Arang bersama dengan enam orang muridnya menari-nari (*ngigel*) ketika menghadap Bhatari Bhagawati (Durga). Bhatari Durga dan pengiringnya menampakkan diri lalu turut menari. Pada waktu tengah malam mereka berpindah dan menari di perempatan jalan.

Gerak tari murid-murid Calon Arang adalah sebagai berikut. Guyang menari dengan tangan terbuka dan bertepuk tangan, berputar-putar sambil memegang kainnya. Larung menari bagaikan harimau yang hendak menerkam, Gandi menari dengan meloncat-loncat dengan rambut terurai ke muka dan matanya merah. Lenda menari berjingkrak-jingkrak, Waksirsa menari dengan posisi membungkuk-bungkuk dengan menoleh ke kanan dan ke kiri, dan Mahisawadana menari dengan berdiri pada sebelah kaki serta lidahnya terjulur ke luar (Poerbatjaraka, 1926:119-120).

Menarik pula untuk dikemukakan bahwa tari topeng dengan cerita Panji disebutkan pula dalam kakawin Kresnayana (XXXI:9). Disebutkan bahwa salah satu wanita menari topeng untuk menghibur Rukmini menjelang perkawinannya dengan raja. Tarian ini sangat mengagumkan,

gerakan tangannya begitu manis menyerupai bunga bakung yang ditiup angin (Santoso, 1986:145).

Dalam cerita-cerita Panji disebutkan para pangeran sering tampil dalam berbagai cabang seni pertunjukkan. Ketika gong berbunyi para bangsawan mulai menari, memainkan wayang, menari topeng serta piawai memainkan gerakan (Poerbatjaraka, 1968:356). Para dayang-dayang yang senantiasa mendampingi sang ratu dan putri-putrinya disebutkan sebagian besar pandai menari, menyanyikan kidung, dan menabuh gamelan.

Kalau dalam contoh-contoh yang telah disebutkan di atas diperlihatkan betapa pusat menjadi pengembang kesenian yang membangun kaidah dan kecanggihan, dan ini pada gilirannya dapat menetes ke bawah, maka arus yang sebaliknya perlu juga disimak. Dalam hal ini rakyat di kalangan bawah, baik sebagai sumber kekuatan ekspresif maupun juga sumber ide, mungkin pula merupakan, pencipta awal dari suatu bentuk kesenian, untuk kemungkinan diambil-alih oleh pihak pusat dan selanjutnya dibina menjadi lebih canggih. Contoh hipotetis yang dapat disodorkan adalah pergelaran wayang. Ada petunjuk bahwa jenis pertunjukan dengan boneka wayang itu semula lahir di lingkungan pedesaan dan dikaitkan dengan pemujaan atau penghormatan kepada arwah nenek moyang. Kemudian, melalui peran kalangan istana, yang kemudian ikut "memelihara"nya, dalam pada itu wiracarita Hindu dimasukkan sebagai sumber cerita wayang, sedangkan teknik permainannya sendiri ditingkatkan, baik dalam aspek gerak, suara, maupun visualnya. Maka kaidah keindahannya pun berkembang, antara lain yang berkenaan dengan karakterisasi tokoh-tokoh cerita. Relief cerita pada candi-candi di Jawa Timur menunjukkan perkembangan itu: candi Jago memperlihatkan semakin tegasnya pembedaan karakter seperti diperlihatkan oleh tokoh-tokoh Pandawa yang digambarkan dengan model gelung khas sebagai tanda pengenal mereka masing-masing; candi Kidal menunjukkan adanya konvensi *gawang* (posisi ruang untuk penempatan tokoh-tokoh cerita sesuai dengan peranannya masing-masing); candi Panataran dan beberapa yang lain menerapkan penggunaan penggambaran pohon sebagai penyekat adegan (seperti halnya *gunungan* dalam pertunjukan wayang kulit yang kini dikenal).

Adanya sebutan *bhandagina-men-men*, yaitu pertunjukan mengamen berkeliling, menyatakan bahwa pertunjukan yang lahir di kalangan rakyat kebanyakan memang hidup. Dalam perjalanan waktu yang panjang di masa Hindu-Buddha, yaitu dari abad VII hingga abad

XVI, kiranya dari waktu ke waktu terdapat hubungan saling melihat antara pihak keraton dan pihak luar-keraton, untuk kemudian saling mengambil. Peran raja sebagai pemimpin kerajaan tentunya cukup besar untuk membuahkan mutu seni yang meningkat dan perangkat kaidah yang semakin kuat.

BAB V

AGAMA HINDU BUDHA MASA KEDIRI

I Ketut Setiawan

5.1 Agama Hindu

Bali penganut Hindu tujuan manusia adalah untuk kembali menyatu kepada sumber dari segala apa yang ada, yakni Brahmana Hidup manusia menurut kepercayaan ini ibarat perjalanan suci, sejak lahir hingga mati. Dalam perjalanan ini terdapat sejumlah tempat perhentian dan mati merupakan perhentian pula, tetapi bukan merupakan ritik akhir. Mati lebih merupakan permulaan dari suatu perjalanan hidup yang baru. Penghentian terakhir sebagai penutup dari perjalanan yang panjang itu adalah tercapainya *moksa*, yakni keadaan terbebas dari kelahiran kembali.

Moksa ini dapat dicapai bila orang telah menguasai *brahmawidya*, yakni pengetahuan tentang kebenaran tertinggi. Karena telah mencapai kesempurnaan mutlak ia kembali menyatu dengan Brahman, sumber dari segala yang ada. Brahman tidak dapat dipahami oleh siapapun karena semua yang ada hanyalah pancaran kecil dari Brahman. Hanya melalui dewa-dewa sebagai pancaran Brahman, seorang manusia dapat rnendekatinya. Bagi orang awam, pengetahuan tentang kebenaran tertinggi itu tidak dapat dicapai dalam masa kehidupan kini. Jalan untuk mencapainya harus ditempuh tahap demi tahap. Dalam agama Hindu, Iswara merupakan pancaran atau personifikasi dari Brahman dan dalam wujud yang lebih kongkret dinyatakan dalam bentuk arca, misalnya Siwa atau bentuk-bentuk lain yang mewakili tokoh tersebut. Oleh karena itu kehadirannya juga merupakan perlambangan kebenaran tertinggi dan sekaligus dianggap sebagai penguasa dan pencipta alam semesta (Kramrisch 1946; Radhakrishnan 1971:38; Stutley 1985:25,58).

Pokok-pokok gagasan di atas terutama dinyatakan dalam sumber-sumber India. Seberapa jauh gagasan tersebut dinyatakan dalam sumber-sumber di Jawa Kuno merupakan hal yang tidak selalu dapat ditangkap dengan jelas. Salah satu sebabnya adalah kurangnya data tertulis yang

secara khusus mengemukakan permasalahan tersebut, hal ini terutama dirasakan bila hendak memahami periode Jawa Timur. Sumber utama yang tersedia adalah arca-arca dan prasasti-prasasti yang hanya sedikit memberikan keterangan sehingga tidak memungkinkan diperoleh keterangan yang lengkap sebagaimana di jumpai di India. Arca-arca Siwa atau lingga yang dijumpai di wilayah ini kiranya merupakan petunjuk paling jelas bahwa perwujudan dari konsep tentang kebenaran tertinggi itu memang dikenal. Di Jawa Timur kehadiran arca Siwa atau lingga tidak selalu dijumpai dalam kesendirian, tetapi sering pula bersama-sama dengan dewa-dewa utama lain, yakni Wisnu dan Brahma, dalam rangkaian Trimurti. Trio Wisnu-Siwa-Brahma itu sendiri merupakan perwujudan yang lebih kongkret dari konsep Brahman.

Petunjuk lainnya adalah arca-arca kecil yang diduga berasal dari candi. Dari sudut ikonografi diketahui bahwa arca-arca tersebut menggambarkan ‘sembilan perwujudan Siwa’ yang dikenal dengan sebulan *nawadewata* atau *nawasanga*. Dalam susunan ini, Paramasiwa merupakan tokoh utama yang dikelilingi oleh delapan wujud lain, yang masing-masing mewakili delapan mata angin. Komposisinya adalah sebagai berikut (Soekmono 1974:285).

Wisnu

(Utara)

Sangkara — Sambhu

(barat laut) — (timur laut)

Mahadewa — Paramasiwa — Iswara

(barat) — (zenith) — (timur)

Rudra — Maheswara

(barat daya) — (tenggara)

Brahma

(selatan)

Pada masa Jawa Timur terdapat keterangan, terutama yang diperoleh dari sumber-sumber sastra, prasasti, dan arca-arca dewa. Dari masa Tamwlang Kahuripan hingga Janggala Kadiri karya sastra, di samping prasasti, menjadi sumber utama; sedang periode sesudahnya, kecuali dari karya sastra dan prasasti, juga dari seni arca. Dari jenis-jenis sumber tersebut dapat dikemukakan adanya beberapa kecenderungan dalam perkembangan Hinduisme pada periode Jawa Timur sebagai berikut.

Pertama, tokoh-tokoh dewa yang ditonjolkan lebih bervariasi ketimbang periode sebelumnya. Sejumlah data prasasti menyebutkan bahwa kecuali dewa Siwa, diseru juga nama dewa-dewa Hindu lain, yakni Brahma (Lawan/Lamongan tt, dan Gandhakuti 1042-*tunulad,* keduanya dari masa akhir Airlangga), Wisnu (Lawan/Lamongan tt, Gandhakuti 1042, dan Sirah Keting/Sri Sastraprabhu 1204), Ganapati (Ganesa) (Gulung-gulung/Singasari 929, Waharu II/Jenggala 929-*tinulad,* dan Geweg/Tengaran 933), Sri Sarasoti/Saraswati (Palemaran/Merbabu 1449/50), dan Rsi (Gandhakuti 1042-*tunulad*) (Sedyawati 1994:lamp.B.5.l.).

Penonjolan dewa-dewa Hindu di luar Siwa juga tercermin dalam karya-karya sastra dari periode ini, khususnya peranan dewa Wisnu sebagaimana dikisahkan dalam kitab-kitab dari periode Janggala-Kadiri, yakni *Hariwangsa*, *Bharatayudha, Bhomakawya*. Dalam karya-karya sastra, dewa Siwa maupun Wisnu ditampilkan dalam berbagai kemungkinan perwujudan, baik yang bersifat tenang maupun yang bersifat ganas. Wujud-wujud Siwa antara lain adalah Bherawa (*bhatara bherawa* atau *krurabhairawa*) sebagaimana dikisahkan dalam *Bharatayudha* dan *Smaradahana,* dalam bentuk pasangan dengan saktinya (Uma) sebagai *Arddhanariswara* dalam *Arjunawiwaha,* dan sebagai Hyang Trinaya (bermata tiga) dalam kitab Lubhdaka. Kecuali itu, Siwa juga diwujudkan dalam bentuk *lingga* dalam *Bhomakawya* dan *Lubdhaka*.

Bentuk-bentuk Wisnu antara lain adalah sebagai babi hutan (*warahawatara*) dalam *Bhomakawya*, juga dalam bentuk Triwikrama sebagaimana dikisahkan dalam *Bharatayudha*. Dalam kitab *Hariwangsa* Wisnu digambarkan sebagai dewa yang sempurna. Dalam fungsinya sebagai pelindung dunia digambarkan sebagai Janardana. Dalam kitab *Bhomakawya* Wisnu digambarkan sebagai Kresna. Dalam *Bhararayuddha* digambarkan sebagai Arjuna (Sedyawati 1978c:70-8).

Selain kedua dewa tersebut, peranan istimewa juga diberikan kepada Ganesa sebagaimana dikisahkan dalam kitab *Smaradahana* (periode Janggala-Kadiri), Durga dalam *Gatotkacasraya* (periode Janggala-Kadiri), dan Saraswati dalam Wrttasancaya (periode Majapahit). Masih ada lagi dewa-dewa yang juga ditampilkan, yakni mereka yang tergolong alam kelompok dewa-dewa lokapala sebagaimana dikisahkan dalam kitab dari periode Kahuripan (*Arjunawiwaha*) dan dari periode Janggala-Kadiri (*Bhomakawya*, dan *Hariwangsa*) (Zoetmulder 1985:123; Sedyawati 1978c:70-S). Pada periode Jawa Timur ini penggambaran arca-arca dewa Hindu juga memperlihatkan variasi yang lebih banyak daripada periode sebelumnva.

Kecenderungan kedua adalah bahwa agama Siwa semakin menunjukkan sifat Tantris di mana praktik yoga menduduki tempat yang istimewa. Istilah 'yoga' di sini mengacu kepada upaya spiritual untuk menyatukan jiwa individu dengan jiwa alam semesta atau kebenaran tertinggi. Dalam *jnana-yoga* (unsur yoga yang memusatkan aktivitas internal atau mental melalui meditasi), praktik yoga biasanya dilakukan dengan menggunakan sarana-sarana tertentu yang dapat dirasakan melalui pancaindera, misalnya dalam bentuk pengucapan mantra-mantra, benda-benda material tertentu, nyanyian suci, dan sikap-sikap tangan yang mempunyai arti tertentu (*mudra*). Dengan cara konsentrasi melalui semadi, sang dewa diharapkan untuk hadir sehingga dapat dicapai kemanunggalan yang sempurna (moksa) (Pott 1966:2; Zoetmulder, 1985:216).

Keterangan mengenai praktik yoga ini telah disebut dalam karya-karya sastra dari periode Tamwlang-Kahuripan, khususnya yang dilakukan oleh tokoh yang diceritakan, misalnya Baladewa dan Kresna, dalam *Mosalaparwa*, dan keluarga Pandawa bersama istrinya dalam *Prasihanikaparwa*. Namun, yoga ini dilakukan dalam kaitannya dengan, suatu siklus kematian. Praktik yoga yang terutama menggambarkan upaya pemanggilan kepada dewa tertinggi mulai tampak pada kitab *Arjunawijaya*, khususnya dalam episode pertapaan Arjuna di Indrakila agar sang dewa (Siwa) berkenan turun untuk memenuhi keinginannya. Sesudah itu, sepanjang abad ke-12 hingga abad ke-15, praktik yoga, dilakukan sendiri oleh para pujangganya sebagaimana tercermin dalam bagian manggala (pembuka) dari karya-karya sastra yang digubahnya (Zoetmulder 1985:94-5;172,203-18).

Dalam periode ini praktik yoga semakin bersifat Tantris, sebagaimana; tampak dalam tujuan yang hendak dicapainya, yakni untuk mencapai moksa pada saat ini juga, jadi pada saat

manusia masih hidup. Hal. ini berbeda dengan anggapan umum yang berlaku sebelumnya bahwa *moksa* itu hanya dapat dicapai melalui siklus kelahiran dan kematian (*samsara*).

Dalam perkembangan selanjutnya, sifat Tantris menjadi semakin ekstrem sebagaimana tampak dalam *kriya yoga* (unsur yoga yang menekankan aktivitas eksternal, misalnya berbuat baik, berlaku sebagai petapa), di mana praktik-praktik yang sebelumnya dianjurkan, justru dilanggar. Dalam pemikiran Tantra sebelumnya, aktivitas yang diarahkan untuk memuaskan kebutuhan organ tubuh ditekan, suatu cara untuk melatih agar seorang individu terbebas dari semua ilusi. Dalam perkembangan selanjutnya, anggapan yang muncul justru sebaliknya, yakni bahwa badai atau pancaindera justru diberi kebebasan untuk menyentuh semua hal, suatu upaya yang dilakukan agar manusia memiliki pengalaman bahwa semua itu bersifat sementara dan untuk selanjutnya ia dapat mengatasi dan menguasainya (Pott 1966:13). Kecenderungan terakhir itu dalam periode Jawa Timur terutama tercermin dalam upacara-upacara yang dilakukan oleh raja terakhir Singhasari, yakni Kertanegara (*cf.* Moens 1974:24).

Kecenderungan lain yang tampak pada periode ini adalah munculnya penyamaan antara gagasan tentang kebenaran tertinggi dalam agama Hindu dengan gagasan kebenaran tertinggi dalam agama Buddha. Sebab-musababnya tidak banyak diketahui, tetapi tanda-tanda awal dari periode ini telah tampak pada masa Tamwlang-Kahuripan, khususnya masa Sindok. Raja ini menggunakan nama *abhiseka* Sri Isana, nama lain Siwa, yang tentunya mencerminkan agama yang dianutnya. Tapi, putri mahkotanya yang kawin dengan Lokapala diketahui beragama Buddha (*sogara paksa*) (Krom 1931:207-38, Zoetmulder 1968:286). Pada masa Sindok pula, yang diketahui sebagian besar prasastinya bercorak Siwais, dijumpai prasasti yang memuat pujian kepada Buddha, yakni Sobhamerta/Betra (939) dengan formulasi '*namostu sanvwabuddhaya'*. Dari masa kemudian muncul lagi seruan pembuka yang menggambarkan pujian kepada Buddha, yakni prasasti Harahara (966). Bahkan dari masa akhir Tamwlang-Kahuripan dijumpai seruan penutup dalam prasasti Gandhakuti (1042) yang memuat pujian kepada Buddha, Siwa, Rsi, dan Brahma secara bersama-sama (*om namo buddhaya, namassiwaya, namarsaya, namo brahmanaya*) (Sedyawati 1994: lamp. B.5.1).

Dalam kitab tutur ini digunakan konsep-konsep keagamaan yang bersifat Buddhis untuk menjelaskan konsep Siwais, khususnya mengenai konsep kebenaran tertinggi, misalnya *sunya, nirwana/nirbana* dan *nairatmiya* (Zoetmulder 1968:289; cf. Soebadio 1985:51). Gejala

penggunan konsep-kosep abstrak dari agama Buddha juga masih dijumpai pada kitab yang disusun lebih kemudian, yakni Korawasrama, misalnya penyebutan istilah *sunyaloka* sebagai kahyangan Bhagawan Druwa yang juga keponakan bhagawan Nirbana (Sedyawati 1980:116, 131). Pada periode Singhasari dan Majapahit dijumpai nama-nama raja yang ketika meninggal di-*dharma*-kan baik sebagai Siwa dan Buddha ataupun sebagai Siwa-Buddha, misalnya adalah Ranggah Rajasa, Wisnuwarddhana, Kertanegara, dan Kertarajasa Jayawardhana.

5.2 Agama Buddha

Mirip dengan penganut kepercayaan Hindu, bagi penganut Buddha tujuan hidup di dunia adalah menghentikan kelahiran kembali atau menghentikan samsara, juga berarti moksa. Bagi penganut Buddhisme, kelahiran manusia di dunia dipandang sebagai suatu penderitaan dan bersifat sementara oleh karena itu tindakan keagamaan diarahkan agar manusia terbebas dari lingkaran kehidupan yang berulang-ulang. Penderitaan ini disebabkan karena ketidaktahuan (*awidya*) mengenai Kebenaran Tertinggi dan belum tahu bagaimana penderitaan itu ditiadakan. Agama Buddha mengajarkan adanya empat kebenaran tertinggi: (1) hidup adalah menderita, (2) penderitaan itu ada sebabnya, (3) penderitaan itu dapat dilenyapkan, (4) ada jalan untuk melenyapkannya. Adapun caranya penderitaan itu dilenyapkan terdiri dari delapan jalan: pemandangan yang benar, niat yang benar, ucapan yang benar, tindakan yang benar, penghidupan yang benar, usaha yang benar, berfikir yang benar, dan bersemedi yang benar. Empat jalan pertama dilakukan oleh seluruh penganut Buddha dan empat yang terakhir dilakukan oleh para pendeta (Pott 1966:106-107).

Sebagaimana dalam agama Hindu, demikian pula dalam agama Buddha, kebenaran tertinggi dinyatakan dalam suatu konsep abstrak, salah satunya adalah nirwana. Menurut hakikatnya konsep tersebut sesungguhnya tidak dapat dirumuskan karena berada di luar kerangka pemikiran manusia, tetapi kemudian terdapat upaya untuk menjelaskannya dalam rumusan yang memungkinkan manusia dapat memahaminya. Jika semula ia dirumuskan sebagai ketiadaan atau sunya, maka kemudian ia dinyatakan sebagai suatu ketiadaan tetapi nyata, oleh karena itu disebut juga dengan istilah *sunyara*. Dalam hubungannya dengan usaha manusia untuk mencapai kebebasan (*moksa*), nirwana dapat dipahami sebagai tujuan akhir yang dapat dicapai manusia. Ketika seseorang mencapai nirwana, itu dibayangkan bahwa dirinya telah terbebas dari

ketidaktahuan, dari penderitaan, dan dari sikap yang mementingkan diri sendiri. Nirwana juga dipahami sebagai keadaan ketika kebijaksanaan (*prajna*) dan kasih sayang (*karuna*) telah dapat dicapai (Radakrishnan dan Moore 1971:272). Istilah lain yang biasanya digunakan untuk menjelaskan situasi serupa adalah kebuddhaan (*buddhatwa*).

Agama Buddha Mahayana itu sendiri mengalami perkembangan ke arah Tantrayana (disebut juga Wajrayana atau Mantrayana). Perbedaan yang khas di ancara Mahayana dari Tantrayana adalah bahwa yang pertama menganggap tingkat keboddhisattwaan (selanjutnya dapat mengantar ke tingkat kebuddhaan) baru dapat dicapai pada masa depan yang jauh dan pencapaian itu diperoleh melalui jalan yang berliku-liku. Yang kedua menganggap bahwa pencapaian kebuddhaan itu dapat diperoleh pada kehidupan saat kini dengan cara menjalankan yoga, pemujaan kepada Buddha, dan dengan kepatuhan pada bimbingan seorang guru. Ciri utama dari Tantrayana adalah upaya mempersatukan jiwa individu dengan jiwa semesta. Penyatuan itu dapat dicapai melalui jalan yoga. Dengan demikian, dalam Tantrayana ajaran yoga menduduki peranan yang sangat penting. Meskipun demikian, tetap perlu diingat bahwa praktik yoga itu sendiri bukanlah yang membedakan antara Mahayana dan Tantrayana, karena dalam Mahayana praktik yoga telah lama dikenal (Pott 1966:1,105-6).

Berkaitan dengan ciri-ciri agama Buddha di Jawa, terdapat anggapan yang pada umumnya diakui kebenarannya, yakni bahwa sifat Tantrayana menjadi penanda umum dari periode Jawa Timur dengan puncaknya terjadi pada akhir abad ke-13 hingga abad ke-15.

Dari beberapa hasil penetitian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa Tantrayana telah muncul sejak masa Jawa Tengah, tetapi pada periode ini unsur Mahayana masih menonjol. Berbeda dengan itu, pada masa Jawa Timur unsur Tantrayana yang lebih menonjol sebagaimana ditunjukkan oleh sumber-surnber tertulis yang terutama berasal dari abad ke-15, jadi sezaman dengan periode Majapahit. Hal lain yang kiranya khas dijumpai pada masa Jawa Timur adalah bahwa Tantrisme semakin cenderung bersifat demonis. Petunjuk ini tidak hanya dapat diketahui dari sumber-sumber tertulis sezaman, tetapi juga pada penggambaran arca-arcanya yang ditampilkan dalam wujud-wujud yang menyeramkan, baik pada arca-arca Buddha yang dijumpai di candi Jago maupun arca-arca Siwa yang dijumpai di Singasari. Ciri lain dari tantrisme Jawa Timur adalah munculnya penonjolan peranan pada tokoh dewa perempuan yang dikenal dengan istilah *sakti*. Dalam agama Siwa diwujudkan dalam bentuk arca gabungan *Ardhanareswara*,

sedangkan dalam agama Buddha dalam bentuk arca gabungan Wairocana-Locana (cf. Moens 1974).

Kecenderungan lain dalam agama Buddha di Jawa Timur adalah munculnya upaya untuk menyamakan gagasan tentang kebenaran tertinggi atau prinsip tertinggi dalam agama Buddha dengan gagasan serupa yang dikenal dalam ajaran agama Siwa. Hal ini menunjukkan bahwa apa yang terjadi dalam agama Siwa juga terjadi dalam agama Buddha. Petunjuk mengenai hal ini tercermin dalam karya-karya sastra .yang bersirat Buddha. Di antaranya adalah Sutasoma yang ditulis oleh Mpu Tantular pada masa Majapahit, khususnya masa pemerintahan Hayam Wuruk. Di dalam kitab ini antara lain disebutkan bahwa jalan yang ditempuh menurut ajaran Siwa dan Buddha sebenarnya sama, yakni menuju pelepasan terakhir untuk meleburkan diri dalam Yang Mutlak berupa kekosongan atau kehampaan (*sunyampa*). Praktik-praktik yang berfungsi sebagai persiapan untuk mencapai tujuan itu dapat berbeda-beda tetapi tujuannya sama. Ditegaskan juga bahwa pada hakikatnya Buddha dan Siwa adalah satu dan sama (*Mangka ng jinatwa kalawan iwatattwa tunggal. Bhinneka tunggal ika tan hana dharma mangrwa*). Meskipun demikian, perlu diingatkan bahwa bagi penganut Siwa maupun & Buddha tetap dianggap salah apabila tidak tahu bahwa jalan menuju Yang Mutlak berbeda-beda untuk masing-masing (Sutasoma CXXXIX, 5; Soebadio 1985:71; *cf* Zoetmulder 1985:435-9).

Kitab Buddhis lain yang juga menunjukkan tanda-tanda serupa adalah kakawin *Kunjarakarna*, juga dan dari masa Majapahit. Dalam *Kunjarakarna*, dapat dijumpai bahwa kelima Tataghata dalam agama Buddha disamakan dengan kelima manifestasi Siwa atau dewa-dewa *pancakusika* dalam agama Hindu. Di dalam kitab agama Buddha ini, antara lain dikemukakan bahwa Wairocana dan Siwa adalah sama-sama ‘guru semesra (*Wairocana buddhamurti siwamurti pinaka guru ning jagad kabeh*). Keempat Tataghata lainnya juga disejajarkan dengan perwujudan-perwujudan Siwa lainnya seperti berikut (Soebadio 1985:51.70):

aksobhya	iswara
ratnasambhawa	brahma
amitabha	mahadewa

amoghasidhi	madhusudhana/wisnu
wairocanamurti	siwamurti

Meskipun kitab-kitab tersebut ditulis pada masa Majapahit, namun penyamaan prinsip dalam agama Hindu dan Buddha pada masa Jawa Timur agaknya telah terjadi sejak awal masa Singhasari, yakni pada masa pemerintahan Ranggah Rajasa. Memang tidak dijumpai karya sastra dari zaman ini yang menjelaskan hal tersebut, tetapi tanda-tanda itu tercermin dari munculnya kecenderungan menonjol dari sejumlah raja yang di-dharma-kan baik dalam bentuk patung Siwa maupun Buddha (*cf.* Moens 1974:7-43). Data arkeologi yang menggambarkan adanya penggabungan unsur Buddha dan Siwa adalah relief yang dipahatkan di candi Jago. Pada dinding candi yang bersifat Buddha itu, disamping dipahatkan sebuah relief yang bersirat Buddhis, yakni *Kunjarakarna*, juga dipahat relief yang bersifat siwais, bahkan dalam jumlah yang lebih banyak, yakni *Arjunawiwaha*, *Parthayajna*, dan *Kresnayana*.

5.3 Kepercayaan Setempat

Bagaimana dengan sistem kepercayaan asli? Untuk mengatahuinya perlu dijelaskan lebih dahulu pengertian kepercayaan asli ini, selanjutnya dikemukakan bagaimana posisi kepercayaan ini di dalam sistem kepercayaan Hindu dan Buddha. Pada umumnya disepakati bahwa yang dimaksud dengan kepercayaan asli adalah kepercayaan kepada arwah nenek moyang (cf. Krom 1926; de Casparis 1956, Soekmono 1974). Bagaimana kemunculan kepercayaan ini sepanjang periode Hindu-Buddha tidak banyak dikaji sehingga pengetahuan kita mengenai hal ini tidak banyak. Pemahaman mengenai masalah ini biasanya dikaitkan dengan gelombang-gelombang masuknya pengaruh agama Hindu dan Buddha di Jawa. Dipercaya bahwa unsur-unsur lokal cenderung tenggelam ketika pengaruh India datang secara menonjol dan kembali muncul ketika pengaruh asing itu semakin menipis. Masa Jawa Timur ditandai oleh dominasi kuat dari pengaruh India sehingga unsur-unsur lokal itu tenggelam atau hanya muncul di daerah-daerah pinggiran.

Dalam kajiannya yang mendalam rentang fungsi dan makna candi-candi di Jawa, Soekmono sampai pada kesimpulan bahwa candi bukanlah tempat pemakaman, melainkan sebuah kuil yang berfungsi sebagai tempat memuja para dewa. Melalui arca-arca dewa itulah

arwah nenek moyang dihadirkan dalam upacara-upacara keagamaan. Selanjutnya dikemukakan bahwa landasan yang menjadi sumbernya adalah kepercayaan zaman prasejarah.

Bagaimana kepercayaan kepada arwah nenek moyang yang tidak dikodifikasikan itu ditempatkan di antara sistem kepercayaan Hindu atau Buddha yang sudah baku, tidak banyak diketahui. Petunjuk yang hanya sedikit itu tercermin dalam sumber-sumber prasasti, terutama yang dijumpai pada masa Jawa Timur. Dari sumber-sumber prasasti itu disebutkan kekuatan-kekuatan kosmos-besar yang diberi nama sebagai pribadi-pribadi, baik yang dikenal sebagai nama-nama dewa Hindu maupun kekuatan-kekuatan semesta lain yang tampaknya mengacu kepada kepercayaan setempat, baik mengenai makhluk halus tertentu maupun arwah nenek moyang. Keterangan mengenai hal ini biasanya disebut sebagai saksi dalam upacara penetapan *sima* dan sekaligus diharapkan akan memberi kutukan atau hukuman kepada siapa saja yang melanggar ketentuan *sima*.

Dewata-dewata yang disebutkan itu di antaranya adalah kelompok dewa Hindu (Agastya, Brahma, Wisnu, Mahadewa, Durga, Winayaka), unsur-unsur mata angin (*purwa-daksina-pascimottara/lor-kidul-kulwanwetan, ing madhya i sor i ruhur*), dewa-dewa Lokapala (Yama, Baruna, Kuwera, Basawa), unsur-unsur waktu (*rahina-wengi, sandhyadwaya*), dewa-dewa Pancakusika yang merupakan murid Siwa (Kusika, Garga, Metri, Kurusya, Patanjala), mahluk-makhluk ‘setengah dewa’ (*Yaksa, Raksasa, Pisaca, Pretasura, Gandharwa, Bhuta, Khinnara, Widhyadhara, Mahoraga*), mahluk penjaga pintu semesta (Mahakala, Nandiswara), unsur bintang (*caturasra*) dan juga arwah-arwah leluhur yang melindungi bumi dan keraton (*rahyangta rumuhun, sirangbasa ing wanua, sang mangdyan kahyangan, sang magawai kadatwan* dst-) (cf. Sedyawati 1994:143; Santiko 1992:72-95).

Perlu ditegaskan bahwa pengelompokan dan tata-urut penyebutan dewata itu tidak selalu sama dan lengkap. Beberapa prasasti memuat susunan kalimat kutukan pendek dan hanya menyebut beberapa tokoh, tetapi ada pula yang panjang dan memuat deretan dewata dalam jumlah banyak. Demikian pula susunannya tidak selalu menunjukkan urutan yang hirarkis di mana dewa-dewa utama disebut mendahului nama-nama lain yang memiliki kedudukan di bawahnya.

Menarik pula untuk diungkapkan walaupun kedua agama (Hindu Budha) dipeluk sebagian besar masyarakat Kediri, tetapi *kepercayaan asli*, masih dapat diamati melalui tinggalan-tinggalan sejarah dan arkeologi. Kepercayaan asli merupakan kepercayaan yang berkembang sebelum kedua agama itu masuk dalam kehidupan masyarakat Kediri. Konsep yang mendasari kepercayaan asli adalah anggapan bahwa alam semesta didiami oleh makhluk-makhluk halus atau roh-roh. Manusia selalu menjalin hubungan dengan roh-roh tersebut agar terhindar dari marabahaya dan memperoleh kesejahteraan.

Anggarapan adanya makhluk halus/roh merupakan unsur keyakinan yang mencakup konsepsi tentang nenek moyang yang senantiasa memberi perlindungan dan kesejahteraan. Sehubungan dengan kepercayaan itu, lalu muncul bentuk-bentuk upacara, misalnya upacara pemujaan terhadap nenek moyang atau roh leluhur melalui bangunan-bangunan megalitik berupa batu dalam bentuk menhir, arca-arca sederhana, tahta batu, punden berundak, dan lain-lain. Dalam kepercayaan asli berkembang pula anggapan bahwa gunung merupakan tempat arwah nenek moyang bersemayam. Dengan demikian gunung dianggap sebagai tempat suci dan keramat (Quarith Wales, 1953). Susunan bangunan yang menerapkan konsep pemujaan arwah roh leluhur adalah bangunan yang termasuk budaya megalitik. Dasar kebudayaan megalitik adalah kepercayaan adanya hubungan antara yang hidup dan yang mati, terutama kepercayaan adanya pengaruh kuat dari yang telah mati terhadap kesejahteraan masyarakat. Jasad seorang yang telah meninggal dipusatkan pada bangunan batu yang kemudian menjadi media pemujaan dan tahta kedatangan serta lambang si mati.

Cerminan berkembangnya kepercayaan asli pada masa Kediri dapat diketahui dari berbagai aspek, di antaranya adalah susunan bangunan serta lokasi penempatan di tempat-tempat yang tinggi, seperti di lereng gunung atau daerah perbukitan atau puncak gunung. Misalnya dapat dilihat di Gunung Kelud, Gunung Arjuna, dan Gunung Penanggungan.

Keberadaan bangunan keagamaan di lereng gunung, merupakan salah satu ungkapan kepercayaan bahwa tempat yang tinggi adalah tempat yang suci, tempat bersemayam para leluhur. Para leluhur atau nenek moyang yang bersemayam di puncak gunung diharapkan datang untuk memberi kesejahteraan dan kesuburan bagi masyarakat di sekitarnya. Sudah tentu untuk mendatangkan para roh tersebut harus melalui proses upacara/ritual sesuai dengan kepercayaan masyarakat pada waktu itu.

5.4 Susunan Dewa-dewa

Meskipun agama Hindu dan Buddha memiliki kemiripan datam konsepsinya tentang kebenaran tertinggi, namun keduanya memiliki perbedaan dalam menggambarkan dewa-dewa yang menjadi sarana untuk mencapai tujuan akhir. Datam kedua agama itu dikenal dewa-dewa yang merupakan tokoh-tokoh utama dan tokoh-tokoh pendamping. Dalam agama Hindu personifikasi dari dewa-dewa pokok itu adalah tokoh kedewataan yang memiliki kisah hidup sebagaimana manusia, tetapi dapat juga mewakili suatu pengertian yang melambangkan konsep tertentu sebagaimana telah dikemukakan di atas. Berlainan dengan itu, dalam agama Buddha tokoh-tokoh utama bukanlah tokoh mitos sebagaimana dewa-dewa Hindu, melainkan semata-mata merupakan lambang dari konsep tertentu.

Hal serupa juga berlaku pada dewa-dewa yang tingkatannya berada di bawahnya. Pada susunan dewa-dewa Hindu, tokoh-tokoh di bawah dewa utama biasanya dianggap memiliki hubungan kekerabatan atau hubungan ‘kesejarahan’ dengan dewa-dewa utama tersebut, misalnya hubungan antara Siwa dan Ganesa adalah hubungan antara ayah dan anak. Sedangkan dalam agama Buddha, tokoh-tokoh di bawah dewa utama adalah perwujudan lebih rendah atau emanasi dari dewa utamanya. Hubungan antara tokoh utama dan tokoh pendamping bukanlah hubungan kekerabatan, melainkan suatu lambang yang mewakili struktur konsep. Baik dalam agama Hindu maupun Buddha tokoh-tokoh pengiring bisa disusun dalam tata unit panjang, sehingga Sedyawati (1989:391) pernah mengusulkan untuk membedakan dewa-dewa pengiring menjadi dua bagian, yakni ‘pengiring besar’ dan ‘pengiring kecil’.

Dalam agama Hindu di bawah dewa utama Siwa terdapat ‘pengiring besar’ yang mencakup Durga, Ganesa, Agastya, Nandiswara dan Mahakala. Sedangkan mereka yang tergolong ‘pengiring kecil’ adalah mahluk-mahluk kahyangan, misalnya para Kinnara, Gana, Bhuta, dan lain-lain yang umumnya tidak memiliki nama pribadi. Dalam agama Buddha yang tergolong ‘pengiring besar’ adalah para Boddhisattwa, misalnya Padmapani, Awalokiteswara, Manjusri, dan lain-lain. Termasuk ‘pengiring kecil’ adalah dewa-dewa yang nama-namanya mewakili unsur ‘panca indera’ (biasanya menggunakan kata *wajra* di depan atau akhir namanya) (Sedyawati 1939:393-401). Dalam bagian ini perhatian akan dipusatkan pada dewa-dewa utama dengan beberapa tokoh yang tergolong ‘pengiring besar’. Meskipun demikian, akan

dikemukakan juga beberapa tokoh lain yang kehadirannya dapat dijadikan petunjuk untuk memahami perkembangan orientasi pemujaan di Jawa.

Dalam agama Hindu dikenal tiga dewa utama yang biasanya menjadi sasaran pemujaan, yakni Siwa, Wisnu, dan Brahma. Di Jawa kemunculan dewa Siwa biasanya disertai dengan dewa-dewa lain yang termasuk 'keluarga Siwa' sehingga terkesan bahwa pemujaan kepada Siwa termasuk juga pemujaan kepada dewa-dewa 'pengiring besar' ini. Di samping itu, terdapat petunjuk bahwa pada masa tertentu dewa perempuan menempati kedudukan penting yang dikenal dengan sebutan sakti. Di bawah ini dikemukakan secara garis besar kemunculan dewa-dewa tersebut.

Pada masa Jawa Timur tidak pernah ditemukan kehadiran tiga dewa Trimurti sekaligus dalam satu candi. Dalam beberapa kasus, pernah dijumpai arca dewa Brahma di dalam candi atau di lingkungan candi yang bersifat Siwa, misalnya di candi Gurah dekat Kediri dan di dekat candi Singhasari. Namun, identitas tokoh ini masih menimbulkan persoalan (lihat uraian tokoh Brahma). Arca Wisnu yang lazim dijumpai dalam kesatuan Trimurti tidak pernah dijumpai di kedua tempat tersebut (Rahardja, 2002).

Peninggalan-peninggalan masa lalu, Timur, menunjukkan bahwa agama Hindu yang dianut pada masa Jawa Kuno cenderung beraliran Siwa. Hal ini ditunjukkan oleh kenyataan bahwa hampir di semua candi yang ditemukan bersama-sama arcanya dijumpai arca Siwa atau lingga yang menjadi simbolnya (Sedyawati 1978:38). Sebagai dewa tertinggi, Siwa dapat digambarkan dalam berbagai wujud sesuai dengan situasinya. Di Jawa perwujudan yang paling sering dijumpai adalah dalam bentuk *lingga*.

Pada masa Jawa Timur, di samping dijumpai lingga-batu dalam bilik utama candi, juga dijumpai *lingga*-logam yang menjadi satu dengan *yoni*-nya dan juga *lingga* yang ditampilkan sebagai motif hiasan lampu perunggu yang dikenal sebagai kisah episode *Lingodbhawamurti*. Di candi Singasari, wujud lingga-batu yang berpasangan dengan *yoni*-nya diketahui masih berada di tempat aslinya, yakni di bilik pusat. Keadaan serupa ini tidak berbeda dengan apa yang dijumpai di candi-candi Jawa Tengah. Apa yang tampak istimewa adalah bahwa bangunan candinya

itu sendiri agaknya dirancang sebagai sebuah *lingga-yoni* dalam bentuk monumen. Dalam konstruksi ini *lapik* candinya secara jelas dibuat sebagai *yoni* dengan cerat menghadap ke utara, sedangkan bagian *lingga* tentunya adalah bagian tubuh hingga atap candinya.

Pada masa Jawa Tiinur ini bentuk lingga sebagai simbol Siwa tampaknya memang menempati kedudukan istimewa. Di Panarukan, misalnya, dijumpai sebuah lingga emas beserta *yoni*-nya. Ukurannya yang hanya 10,5 cm serta bagian *yoni*-nya yang tidak memiliki saluran air sebagai penampung air siraman (Girard-Gestan 1999:51, *plate* 9) sebagaimana umum dijumpai pada *lingga-yoni* dari batu, merupakan petunjuk bahwa benda ini digunakan untuk keperluan khusus, mungkin sebagai sarana pemujaan yang terbatas di lingkungan keraton. Selain itu, lingga juga ditampilkan dalam bentuk motif adegan pada lampu perunggu. Adegan itu diambil dari suatu kisah tentang keunggulan Siwa yang dikenal dengan ceritera *Lingodhbhawamurti*. Lampu perunggu ini dijumpai di Sirah Kencong (kaki Gunung Kawi), Blitar. Episode ini diambil dari mitos awal pemujaan *lingga*. Dalam mitos ini dikisahkan tentang pertengkaran dewa Brahma dengan Wisnu mengenai siapa di antara mereka yang paling unggul. Pada saat yang sama muncul Siwa dalam bentuk tiang yang diselimuti ribuan nyala api semesta yang tanpa ujung dan pangkal. Brahma (dalam bentuk angsa) mencoba mencari ujungnya ke udara tidak berhasil dan Wisnu (dalam bentuk babi hutan) juga gagal untuk mencari pangkalnya di dasar bumi. Menyadari ketidak-mampuannya itu, mereka berdua mengakui bahwa Siwa-lah yang paling unggul (Siswadhi 1977:54). Episode mitos ini juga dikenal dalam kesusasteraan Jawa Kuno, *Bhomakawya*, yang digubah pada masa Kadiri, abad ke-11 hingga awal abad ke-13 (cf. Sedyawati 1978:71). Dari keterangan tersebut telah jelas bahwa Siwa diakui sebagai dewa utama di antara dewa-dewa Trimurti.

Di samping berupa *lingga*, Siwa juga ditampilkan dalam wujud manusia atau *antropomorfis*. Dalam wujud ini ia digambarkan dalam dua karakter, yakni dengan pembawaan tenang yang biasanya digambarkan sebagi Siwa Mahadewa dan dengan pembawaan ganas (*kroddha*) yang dikenal sebagai Siwa Mahakala. Dalam katakter pertama ia ditampilkan mengenakan pakaian kebesaran, menggunakan mahkota dengan hiasan tengkorak-bulan sabit (*chandra-kapala*), tangannya empat dengan membawa tanda-tanda kedewataan berupa *trisula*, *camara*, *aksamala*, dan *kendi* (*kamandalu*).

Di Jawa Timur arca Siwa Mahadewa dari batu yang telah banyak dikenal adalah arca Siwa dari candi Kidal yang dianggap sebagai 'arca-potret' Raja Anusapati dari Singhasari. Berbeda dengan arca sejenis dari Jawa Tengah, dari empat tangan Siwa hanya dua yang memegang laksana, yakni tangan-tangan belakang, sedangkan dua tangan depan ditempelkan di bawah dada. Tangan kanan mengepal dengan ibu jari menghadap ke atas dan telapak tangan kiri sebagai penyangganya. Sebuah lagi dalam ukuran yang lebih kecil dijumpai di Mojokerto. Posisi tangan arca ini mirip dengan arca sebelumnya, yakni dua tangan depan ditempelkan di bawah dada, tetapi posisi kedua telapak tangannya dilekatkan satu sama lain dengan ibu jari kedua tangan dipertemukan. Di puncak persentuhan ibu jari itu ditempatkan sekuntum bunga. Arca ini juga dikenal sebagai 'arca-potret' (Bernet-Kempers 1959; *plate* 339) Arca-arca jenis ini juga ditemukan di luar konteks percandian, di antaranya pernah dilaporkan berasal dari Mojokerto, Malang, Kediri, Surabaya dan Probolinggo (Maulana 1992:599-600).

Penggambaran Siwa dalam bentuk Bhairawa hanya dijumpai pada masa Jawa Timur. Arca ini ditemukan di dekat candi Singasari dan dikenal dengan nama Cakracakra. Arca ini ditampilkan tanpa mengenakan pakaian sama sekali kecuali perhiasan berupa mahkota, kalung dan sabuk yang semuanya terbentuk dari susunan tengkorak manusia. Wajahnya ditampilkan sebagai wajah raksasa dengan mulut terbuka hingga gigi dan taringnya tampak, mata melotot, dan rambutnya mengikat terjurai. Tangannya berjumlah empat, dua tangan belakang masing-masing memegang tombak bermata tiga (*trisula*) dan kendang kecil (*damaru*), dua tangan-depan masing-masing memegang pisau belati dan mangkuk tengkorak manusia. Tokoh ini digambarkan dalam posisi duduk di atas kendaraan berupa srigala dan sebagai landasannya berupa deretan tengkorak manusia (Bernet-Kempers 1959:79).

Letak asli arca ini tidak diketahui. Terdapat dugaan bahwa arca ini berasal dari bilik tengah candi Singasari, tetapi dilihat dari aturan ikonografinya tidak cocok mengingat di dalam bilik pusat candi ini sudah terdapat *lingga*. Dugaan lain yang dikemukakan adalah bahwa arca ini merupakan sebuah arca utama yang menempati bangunan tersendiri yang terletak di dekat candi Singhasari. Bangunan ini dilaporkan terdiri dari tiga bilik berderet arah utara selatan. Di dalam bilik pusat candi inilah arca Bhairawa kemungkinan berasal karena bilik urara dan selatan ditempati oleh dua arca yang masing-masing menggambarkan aspek tenang dan aspek kroda dari Dewi (isteri Siwa). Aspek tenang dari isteri Siwa diwujudkan dalam bentuk arca *Parwati*

bertangan empat yang diapit oleh dua pengiring di kiri kanan. Di atas kedua arca pengiring ini terdapat relief tokoh Ganesa dan Siwa (kanan), dan tokoh Bhairawa bersama Kartikeya (kiri). Aspek krodha diwujudkan dalam bentuk arca *Camunda* yang bertangan delapan yang diapit oleh arca Bhairawa di kiri dan Ganesa di kanan. Sebuah inskripsi yang dipahatkan pada arca menunjuk angka tahun 1292 M (Moens 1924: Fontein 1990:162-3). Mengingat penggambaran Bhairawa pada kedua arca Dewi ini menggambarkan replika dari arca Bhairawa yang besar maka kemungkinan ini tampaknya lebih masuk akal.

Variasi lain dari penggambaran Siwa yang bersifat krodha adalah dalam wujud triwikrama atau *krurabhairawa*. Penggambaran secara demikian tidak ditemukan dalam bentuk arca tetapi hanya dikemukakan dalam karya sastra, khususnya dalam *Smaradahana*. Dalam wujud ini ia digambarkan memiliki badan yang sangat besar, tingginya melebihi angkasa, berkepala tiga, matanya seperti matahari dan bulan, lubang hidungnya besar, taringnya tajam, dan memiliki tangan seribu (Sedyawati 1978:72).

Di samping ditampilkan sebagai tokoh yang berdiri sendiri. Siwa juga ditampilkan dengan tokoh pasangannya atau istrinya, yakni Uma atau Parwati. Dalam komposisi serupa ini Siwa antara lain ditampilkan dalam bentuk *Ardhanareswari*, yakni penggambaran aspek laki-laki dan perempuan yang diwujudkan dalam satu tokoh. Di Jawa Siwa dalam wujud ini diketahui ada 18 buah arca. Dari jumlah tersebut, 15 buah diketahui berasal dari Jawa Timur, sedangkan tiga lainnnya tidak diketahui asalnya. Arca-arca ini diketahui berasal dari candi Jawi, candi Tigawangi, Singasari, Mojokerto, Surabaya, Malang, dan Kediri (Maulana 1992: 615). Penjelmaan Siwa dalam bentuk ini juga disebutkan dalam sumber-sumber kakawin dari masa Kadiri, yakni *Arjunawiwaha* dan *Smaradahana* (sedyawati 1978:72).

BAB VI

MONUMEN MASA KEDIRI

I Ketut Setiawan

6.1 Bangunan Peribadatan

Pada masa Jawa Timur khususnya candi-candi dengan kategori bangunan berbilik didirikan tahun 760. Candi-candi Hindu ini umumnya tidak memiliki pembatas halaman yang tegas, atau bahkan mungkin tidak ada. Namun, semuanya adalah bangunan yang memiliki bilik untuk menempatkan arca atau *lingga* sebagai lambang dewa Siwa. Dilihat dari segi ukurannya, bangunan-bangunan ini tampaknya hanya mampu menampung sedikit jemaat dan mungkin juga dengan pengaturan prosesi yang tidak terlalu rumit.

Pada periode ini dijumpai juga candi-candi Hindu di Jawa Timur, yakni candi Badut, mungkin dibangun tahun 760 dan candi Sanggariti. Bagaimana hubungan antara tradisi pembuatan candi di Jawa Tengah dan Jawa Timur terjadi pada masa lalu masih merupakan persoalan, tetapi dari sudut gaya bangunan terdapat petunjuk adanya pengaruh dari satu tempat ke tempat lain. Perbingkaian kaki kedua candi Jawa Timur ini mirip dengan candi-candi di Dieng. Pembagian vertikal dari proporsi bangunan candi Badut, misalnya, memiliki kemiripan dengan candi di Dieng dan Gedong Songo, namun penggarapan sebagian hiasannya tampak lebih maju. Sedangkan candi Sanggariti, denahnya serupa dengan salah satu candi di Dieng, yakni candi Sembodro (Dumarcay 1987:89; Soekmono 1990:69). Dalam hubungan ini, arah pengaruh diduga dari Jawa Tengah ke Jawa Timur. Perlu ditegaskan bahwa sebagian dari candi-candi Hindu tertua ini telah mengalami beberapa kali perombakan atau penambahan, di antaranya terjadi pada pertengahan pertama abad ke-9 (Rahadja:2002).

Prasasti-prasasti lainnya menyebutkan bangunan suci yang bernama Sang Hyang Padadeng Kadawuhan (Cane 1021), dan sejumlah bangunan suci di Kamalgyan (Kamalagyan 1037) yang diberi sebutan-sebutan Kalang, Kalagyan, Thani Jumput, Wihara, Sala, Kamulan, Parhyangan, dan Parapatapan, dengan keterangan tambahan bahwa yang terpenting adalah *bhuktyan sang hyang dharma ring isanabhawana* yang diberi nama Surapura (Wirjosuparto

1958:75,78: Christie 1983:477-80). Bagaimana bentuk bangunan-bangunan suci tersebut tidak diketahui, terapi mengingat sisa-sisanya tidak ada maka dapat diduga dibuat dari bahan-bahan organik yang mudah rusak karena faktor cuaca dan waktu.

Satu-satunya sisa bangunan candi dalam arti rumah dewa hanya dijumpai sebuah dari periode Jawa Timur awal ini, yakni candi Gurah, bangunan candinya telah hancur terapi beberapa arca yang ditemukan masih bagus. Segi bangunannya memperlihatkan periode Jawa Tengah, tetapi dari penggarapan seni arcanya mirip seni arca abad ke-13. Sedangkan huruf prasasti yang ditemukan mirip dengan tulisan abad ke-11 dan ke-12. Oleh karena itu, Soekmono menyebut kepurbakalaan ini merupakan penyambung dari gaya seni Jawa -Tengah dan Jawa Timur (Soekmono 1974:17-8). Di samping itu, terdapat kemungkinan bangunan-bangunan kecil yang dibuat dengan bahan mudah rusak didirikan untuk memuja Buddha sejak awal abad ke-10, khususnya pada masa Sindok hingga Airlangga, sebagaimana tercermin dalam beberapa prasasti dari masa pemerintahan kedua raja tersebut (*cf*. KO XXII, 939; Harahara, 966; dan Gandakuti 1042).

Dibandingkan dengan candi-candi di Jawa Tengah, candi-candi di Jawa Timur tidak banyak yang dirancang dalam suatu gugusan besar. Satu-satunya yang masih tampak dengan jelas adalah candi Panataran. Namun, gugusan candi ini tidak mencerminkan rancangan bangunan yang ‘selesai’ (sebagaimana terkesan pada gugusan candi-candi di Jawa Tengah), melainkan merupakan bangunan peribadatan yang memungkinkan sejumlah bangunan baru ‘tumbuh’ ke arah yang tidak terpola. Hal ini tercermin di dalam pahatan angka tahun yang berbeda-beda pada bangunan-bangunan yang berbeda, di antaranya 1369 (candi Angka Tahun), dan 1375 (Teras Pendopo) (Dumarcay 1986:98), Angka tahun yang berbeda-beda juga dijumpai pada sebagian arca-arcanya, khususnya arca-arca penjaganya (*dwarapala*), yakni 1319 (dua buah), 1320 (dua buah), dan 1347 (empat buah) (Retnoningdyah 1995;55-6).

Bangunan yang menari di wilayah Kabupaten Kediri adalah candi Surawana, walaupun candi ini mungkin dibuat pada masa kerajaan Majapahit. Candi Surawana terletak di Desa Surawana, Kecamatan Pare, Kabupaten Kediri. Penduduk menyebutnya juga dengan nama Candi Bloran. Candi Surawana terletak sekitar 300 m sebelah timur jalan raya Pare-Kediri. Candi yang menghadap ke arah barat ini berdenah bujur sangkar dengan ukuran 7,80 m x 7,80 m. Bagian candi yang masih tersisa adalah bagian kaki dan tubuhnya saja, sedangkan bagian atapnya sudah

tidak ada lagi. Bangunan candi ini terbuat dari batu andesit di bagian atas, sedangkan pondasinya terbuat dari batu bata yang terletak pada kedalaman 30 cm di bawah permukaan tanah.

Pada bagian kaki candi terdapat beberapa pelipit yang berelief, terutama yang berada di atas dan di bawah panil-panil berelief, Pada bagian tubuh candi jumlah pelipitnya semakin sedikit, dan pelipit tersebut digantikan oleh hiasan-hiasan tonjolan di atas pelipit yang berbentuk padma. Pelipit mahkota yang membatasi tubuh dan atap candi masih tampak sebagian saja. Secara keseluruhan proporsi bangunan Candi Surawana ini tampak tambun, tidak seperti halnya candi-candi di zaman Kerajaan Singosari dan Kerajaan Majapahit. Kenyataan ini didukung oleh kurangnya hiasan-hiasan atau panil-panil yang berposisi tegak, dan yang dimiliki hanya berupa pilar-pilar berhias dan berelief pada bagian sudut bangunan kaki dan tubuh candi saja. Pilar-pilar tersebut mempunyai relief berupa gana yang posisinya sedang duduk berjongkok, dengan tangan ke atas dan seakan-akan mendukung tubuh candi. Pada setiap sisi kaki candi terdapat tujuh panil yang semuanya berada di tengah dengan ukuran lebih besar dan posisinya tegak. Semua panil ini mempunyai relief binatang, yaitu cerita Tantri. Sedangkan pada tubuh candi, yaitu masing-masing di sisi selatan, timur, dan utara terdapat tiga panil. Sebuah panil besar diapit oleh dua buah panil kecil, dan panil-panil besar ini bereliefkan cerita Arjunawiwaha, sedangkan panil-panil kecil yang berada di sudut-sudut bereliefkan cerita Bubuksah (sudut timur laut), cerita Sri Tanjung (di sudut tenggara) dan Arjunawiwaha (di sudut barat daya). Relief-relief tersebut adalah:

Relief Sri Tanjung. Sri Tanjung dibunuh oleh Sidapaksa, suaminya sendiri karena fitnah Raja Sulakrama dan Negeri Sindureja. Dalam perjalanan ke dunia roh Sri Tanjung naik ikan melintasi sungai (relief seorang wanita naik ikan). Sidapaksa duduk di tepi sungai yang dilalui roh Sri Tanjung (relief seorang lelaki duduk).

Relief Bubuksah. Bubuksah dan Gagangaking adalah dua orangsakti, dan keduanya menjalankan ‘laku’ (perbuatan agar nanti setelah meninggal dapat naik ke surga) berdasarkan keyakinannya masing-masing. Tindakan Bubuksah adalah memakan semua makanan pemberian dari Hyang Maha Agung yang ada di dunia, sehingga ia berbadan gemuk. Sedangkan Gagangaking memilih laku bertapa, menjauhi makan dan minum, sehingga ia berbadan kurus. Pada pigura tampak dua orang, seorang kurus dan seorang gemuk sedang duduk berhadapan. Dalam pigura itu Bubuksah memalingkan kepala ke kanan.

Relief Arjunawiwaha. Arjuna tinggal di pertapaan Indrakila yang diikuti oleh para punakawan. Suatu hari pertapaan kedatangan babi hutan yang ternyata suruhan Niwatakawaca, yang hendak bermaksud merusak pertapaan dan membunuh Arjuna. Kemudian babi hutan itu dipanah oleh Arjuna, yang waktunya juga bersamaan ketika Dewa Siwa melepaskan anak panahnya. Kedua anak panah tersebut tepat mengenai sasaran, sehingga teijadi pertengkaran tentang anak panah yang mengenai babi hutan tersebut. Setelah Arjuna tahu bahwa ia berhadapan dengan Dewa Siwa, Arjuna menyembah dan Dewa Siwa berhasil membatalkan tapanya Arjuna, sehingga Arjuna diajak ke khayangan. Pada pigura tampak Arjuna diikuti oleh dua orang punakawan dalam menghadapi babi hutan yang kemudian kena anak panahnya. Tangan kanan Arjuna menunjuk anak panah tersebut, sedangkan tangan kiri berada di pinggangnya. Di depan babi hutan berdiri Dewa Siwa, yang posisi tangan kanannya berada di pinggang, sedangkan tangan kirinya sedang memegang busur panah.

Berdasarkan keterangan Kitab Negarakertagama, di Candi Surawana ada suatu tempat yang bemama Shurabhana, yakni sebagai tempat pendharmaan dari Raja Wengker, dan Shurabhana sendiri sama dengan nama tempat yang sekarang ada, yaitu Surawana. Apabila hal ini benar maka pendharmaan Raja Wengker di Shurabhana ialah Candi Surawana. Di dalam Kitab Negarakertagama disebutkan bahwa Raja Wengker meninggal pada tahun 1388 M. Apabila Candi Surawana didirikan setelah upacara Sradha (upacara pcringatan 12 tahun sesudah kematian), maka candi Surawana didirikan sekitar tahun 1400 M (dkk, 2001:130).

Selain candi Surawana di Kediri juga dijumpai candi yang hampir sama yaitu candi Tigawangi. Candi Tigawangi terletak di Desa Tigawangi, Kecamatan Pare, Kabupaten Kediri, atau berada di sebelah barat Candi Surawana dengan jarak sekitar 4,5 km jauhnya. Nama candi ini terdapat di dalam Kitab Pararaton yang menyebutkan bahwa Bhre Matahun didarmakan di Tigawangi dengan abhiseka darmanya di Kusumapura. Selain itu nama Tigawangi terdapat juga di Kitab Negarakertagama, dan selanjutnya dikatakan bila beberapa data dari Kitab Pararaton digabungkan dengan Kitab Negarakertagama, maka didapat penjelasan bahwa Bhre Matahun meninggal setelah tahun 1310 Saka (1388 M). Apabila perkiraan tersebut benar maka Candi Tigawangi sebagai pendarmaan dari Bhre Matahun didirikan pada tahun 1400 M (pada saat upacara Sradha yaitu 12 tahun setelah meninggal).

Candi ini lebih besar dibandingkan dengan Candi Surawana, namun candi ini keadaannya lebih parah dari pada Candi Surawana. Candi Tigawangi berdenah bujur sangkar dengan ukuran 11,2 x 11,2 m. Bagian-bagian yang masih lengkap adalah kaki dan tubuh candi, Bidang-bidang yang berisi relief pada candi yang menghadap ke barat itu sebagian besar masih utuh. Pada bagian kaki candi terdapat pelipit yang melingkar dan beberapa diantaranya berukir. Tiap-tiap sisi pada kaki candi terdapat tiang panil yang berelief, dan sisi genta yang ada pada kaki candinya juga mempunyai ukiran. Pada bagian tubuh candi, yakni di tengah-tengah ketiga sisi depan candi terdapat pilar-pilar tanpa ukiran yang menghubungkan antara tubuh dan kaki candi, dan pilar-pilar ini tampak belum selesai dikerjakan. Sedangkan di tubuh candinya terdapat panil besar yang berelief. Beberapa pelipit pada kaki candi diberi hiasan, dan pada tiap sisi kaki candi ditemukan tiga panil dalam posisi tegak yang masing-masing diberi hiasan raksasa (gana) yang posisinya duduk jongkok dengan kedua tangan diangkat ke atas seakan-akan mendukung sesuatu. Di atasnya terdapat hiasan berupa tonjolan-tonjolan yang berhias dan melingkari kaki candi. Di atas tonjolan berhias tersebut terdapat sisi genta yang berhias juga. dan hiasan-hiasan ini dikombinasikan sedemikian rupa sehingga menunjukkan hiasan yang serasi. Sedangkan relief pada tubuh candi, pada setiap sisi dinding tubuh candinya juga terdapat dua pigura besar yang berisi relief. Untuk membaca relief Candi Tigawangi orang harus berjalan mengelilingi candi dengan arah berlawanan jarum jam. Relief-relief yang berada di pigura-pigura ini

menggambarkan cerita Sudamala, yakni tentang peruwatan. Dalam cerita Sudamala, tokoh yang diruwat adalah Batari Durga, sedangkan yang meruwat adalah Sadewa.

Bangunan lain di Jawa yang termasuk kategori tanpa bilik dan berupa *punden* berundak baru muncul kembali pada masa Jawa Timur, yakni bangunan-bangunan yang biasanya dijumpai di pegunungan, khususnya di Penanggungan. Bangunan tertua dari jenis ini didirikan pada tahun 1119 M, yakni Jedong, dan termuda dari tahun 1511, yakni Kepurbakalaan LXVII (Van Romondt 1951:52). Berbeda dengan Borobudur, bangunan di Penanggungan merupakan gugusan bangunan-bangunan kecil yang tersebar dan lebih banyak memiliki sifat agama Hindu dengan corak Siwa. Bangunan sejenis lainnya ditemukan kembali di wilayah Jawa Tengah, di lereng Gunung Lawu, yakni candi Sukuh dan Ceto. Dibandingkan dengan candi-candi di Penanggungan, candi ini lebih besar ukurannya, juga lebih baik kondisi fisiknya. Candi ini diketahui berasal dari awal abad ke-15 (1416-1459) dan, sebagaimana candi-candi sejenis di Penanggungan juga bersifat Siwa (Bernet-Kempers 1959:101-4).

Petirtaan. Telah dikemukakan di depan bahwa bangunan petirtaan terutama dijumpai di Jawa Timur. Di antara bangunan jenis ini yang telah umum dikenal adalah Jalatunda yang diperkirakan didirikan pada tahun 899 Saka (977 M), demikian angka tahun yang dipahatkan pada bangunannya. Bangunan ini didirikan di sisi barat Gunung Penanggungan dan masih mengalami berbagai perubahan hingga abad ke-14 (Dumarcay 1986:55-56,98). Serupa dengan itu adalah pemandian Belahan. Diduga bangunan ini didirikan untuk memperingati meninggalnya Raja Airlangga pada tahun 1049; yakni angka kronogram yang dipahat pada lempeng batu. Menurut rekontruksi, di pusat bangunan ini semula terdapat sebuah arca Wisnu di tengah di apit oleh dua arca dewi yang merupakan istrinya, yakni Sri dan Laksmi yang digambarkan sebagai arca pancuran (Bernet Kempers, 1959:69-70).

Bangunan Gua. Di samping bangunan-bangunan di atas, terdapat juga bangunan-bangunan dengan konstruksi yang khas karena pada umumnya merupakan konstruksi alam, yakni bangunan gua yang mungkin sekali digunakan untuk bertapa. Kajian mengenai jenis bangunan ini masih pada tingkat yang sangat awal sehingga belum dapat diperoleh pengetahuan yang memadai, khususnya mengenai fungsinya. Jumlahnya tidak banyak, tetapi dijumpai baik di Jawa Tengah maupun di Jawa Timur (Aris Munandar dkk. 1995).

Di Jawa Timur terdapat di Selomangleng Tulungagung, Selamangleng Kediri (keduanya diperkirakan dari abad ke-10) dan di Gunung Penanggungan (terutama dari abad ke-14 dan ke-15). Bangunan ini biasanya hadir di sekitar bangunan-bangunan keagamaan, terutama yang bercorak Hindu. Bangunan lain yang biasanya berdekatan dengan gua adalah *petirtaan*. Tidak diketahui dengan persis apakah ketiganya memiliki hubungan dalam konteks peribadatan tertentu. Yang jelas, di dalam bangunan gua ini dapat dijumpai relief yang dikenal dalam bangunan Hindu. Di Gua Selomangleng Tulungagung, misalnya, terdapat relief adegan yang diambil dari cerita *Arjunawiwaha* demikian juga di Gua Pasir. Sedangkan di Gua, Selomangleng Kediri terdapat pahatan tokoh Tataghata Amitabha. Dengan demikian, bangunan-bangunan gua dapat dikaitkan dengan peribadatan agama Hindu maupun Buddha (Bernet-Kempers 1959:67-8, Aris Munandar dkk. 1995:10).

Satu lagi candi yang cukup penting di wilayah Kediri adalah candi Gurah. Candi Gurah ditemukan pada tahun 1957 di Desa Tiru (Gurah), dekat Kediri, oleh seorang petani yang menemukan patung sewaktu menggali sumur. Candi Siwa ini dibangun dengan bata merah dan batu andesit. Bangunan utama Candi Gurah berbentuk bujur sangkar dengan ukuran ± 12 x 12 m. Candi ini menghadap barat dan terdapat tiga buah bangunan kecil (menghadap timur) berhadapan dengan bangunan utama. Candi yang diperkirakan merupakan bangunan arsitektur bergaya Jawa Tengah mempunyai makara yang di dalam rahang yang terbuka terdapat patung burung. Pada candi ini ditemukan tiga buah patung yang utama yaitu patung dengan empat buah kepala yang diidentifikasi sebagai Brahma dan dua patung lagi yaitu patung Bhatara Surya (Dewa Matahari) dan patung Chandra (Dewa Bulan). Kedua patung ini mempunyai ukiran yang indah dan bentuk yang hampir sama namun dapat dibedakan karena patung Chandra tangan kanannya terletak di paha kanan, sedangkan tangan kirinya berada diatas lututnya. Sedangkan kedua tangan Bhatara Surya terletak di atas lutut yang terlipat dimana lutut sebelah kiri terletak di atas kaki sebelah kanan. Kedua belah telapak tangan terdapat ukiran bunga. Khusus patung yang berkepala empat apabila ditinjau dari segi trimurti itu kemungkinan bukan dewa Brahma, tetapi Bhatara Guru (Shiva atau Guru Agastya). Patung ini diperkirakan dari abad ke-11 - 12 M. Saat ini ketiga buah patung tersebut disimpan di Museum Nasional Jakarta dengan inventaris No. 8454-8456.

Dapat pula ditambahkan bahwa dari segi sifat bangunannya, gua-gua tersebut dapat dikelompokkan ke dalam tiga jenis, yakni bangunan yang sepenuhnya gua alam tanpa banyak modifikasi (Dieng dan beberapa gua di Gunung Penanggungan: X,XI,LXI), gua-gua dengan penggarapan tambahan (Gua Tritis, Lawa, Kendalisada), dan gua-gua buatan (Ratu Baka, Selamangleng Kediri, Selamangleng Tulungagung, Gua Pasir) (Aris Munandar dkk. 1995:17-9).

6.2 Relief

Menurut tujuan penggambarannya, relief dapat dibedakan menjadi dua, yakni relief ceritera dan relief non cerita. Relief jenis pertama dimaksudkan untuk menyampaikan pesan secara naratif, sedangkan relief non-cerita lebih tekankan pada penyampaian pesan simboliknya. Dalam kenyataan, hadirnya dua jenis relief tersebut sering tidak bisa dipisahkan antara satu dengan yang lain, sehingga lebih mudah memahami maknanya bila keduanya dikemukakan sebagai satu kesatuan.

Pada umumnya dipahami bahwa suatu relief dibuat atas dasar kitab sastra atau karya tulis yang menjadi pegangannya. Namun, berlainan dengan kitab sastra yang umumnya merupakan karya individual, relief yang dipahat pada candi lebih merupakan karya kolektif yang hanya dibuat, sekali sehingga tidak memberikan kemungkinan untuk mengalami perubahan pada masa-masa berikutnya. Meskipun sifatnya berbeda, namun cukup jelas bahwa di antara keduanya terdapat kaitan. Dalam hal ini, kitab-kitab merupakan sumber acuan yang digunakan untuk melukiskan suatu komposisi relief cerita. Bahwa relief-relief cerita itu sebagian besar dipahatkan pada bangunan keagamaan, kiranya menjelaskan bahwa faktor agama merupakan pertimbangan utama yang melatarbelakangi hubungan antara pencipta sastra dan pembuat relief.

Agaknya, dapat dikemukakan asumsi bahwa karena relief dari segi isinya tidak memiliki perbedaan dengan kitab sastra yang menjadi acuannya, maka sampai tingkat tertentu keduanya juga memiliki fungsi-fungsi yang sama. Meski demikian, perlu pula diingat bahwa tidak semua relief yang dipahat pada dinding-diuding candi di Jawa bersumber dari karya-karya sastra yang dikenal dalam khasanah sastra Jawa Kuno. Terdapat juga jenis-jenis relief non-cerita yang sumbernya tidak dapat

dengan mudah ditetapkan. Misalnya relief tentang dewa-dewa dan mahluk-mahluk lain penghuni kahyangan, di samping satwa biasa yang dikenal dalam kehidupan sehari-hari.

Fungsi-fungsi keagamaan seperti apakah yang mungkin melatarbelakangi pemahatan suatu relief masih memerlukan kajian yang lebih mendalam. Pertanyaan pokok mungkin dapat dikemukakan di sini, yakni untuk maksud apa dan ditujukan kepada siapa sebenarnya relief suatu candi itu dipahatkan? Kita tidak mengetahui apa sebenarnya yang dilakukan atau tidak dilakukan para jemaat terhadap gambar-gambar pahatan relief ketika datang ke candi-candi dalam aktivitas ritualnya. Kita telah mengetahui bahwa ada relief-relief yang harus dibaca secara *pradaksina* (berjalan dengan cara menempatkan relief tersebut di sebelah kanan) dan ada pula yang sebaliknya, yakni *prasawya*. Jika memang ada aktivitas ritual semacam itu, keutamaan apakah yang diperoleh dari jemaat tersebut ketika tindakan itu dilakukan masih tetap belum diketahui.

Dapat pula diajukan pertanyaan lain: Adakah kemungkinan bahwa relief cerita itu tidak semata-mata ditujukan bagi kepentingan jemaat, tetapi juga diarahkan kepada sasaran lain, misalnya untuk mengagungkan atau menghormati dewa atau raja yang didewakan di dalam bilik suatu candi?. Di sini hanya akan dikemukakan dugaan-dugaan atas dasar observasi terhadap sejumlah relief dan sumber-sumber acuan yang mungkin digunakan untuk menggambarkan relief-relief tersebut. Sekurang-kurangnya ada tiga fungsi yang mungkin terkait dengan maksud penggambaran suatu relief, yakni sebagai sarana penggambaran kosmos besar, sebagai sarana penggambaran pengalaman spiritual, dan sebagai sarana untuk menghormati dewa atau tokoh tertemu yang dianggap sebagai tokoh ideal. Berikut ini akan dikemukakan contoh masing-masing dan selanjutnya dilihat kecenderungan kemunculannya pada periode Jawa Kuno.

Apa yang dikemukakan oleh Sedyawati itu tampaknya tidak bertentangan juga dengan kenyataan di Jawa Timur. Setidaknya bila dikaitkan dengan penggambaran relief pada bangunan induk candi Penataran. Bangunan utama candi Penataran tersusun dari tiga ringkatan batur di bagian bawah dan sebuah badan candi yang ditopang di atasnya. Bagian atap candinya sudah tidak ada karena mungkin terbuat dari bahan yang mudah rusak. Mengingat susunan candi Panataran mirip dengan pura di Bali, ada dugaan bahwa atapnya berupa susunan yang menggambarkan Meru. Pada dinding luar badan candi induk ini terdapat relief yang

menggambarkan dewa laki-laki pada sudut-sudut dan relung-relungnya. Di antara kedua posisi relief tersebut dipahatkan juga dewa-dewa perempuan dan ular (Bernet-Kempers 1959:91-92, *place* 273). Pada batur ketiga yang menjadi landasan badan bangunan terdapat hiasan berupa naga bersayap dan singa bersayap. Pada dinding teras kedua memuat relief *Kresnayana*. Di dinding teras terbawah dipahatkan relief Ramayana.

Berdasarkan pilihan wujud-wujud yang digambarkan pada candi induk Penataran itu, kiranya jelas bahwa keseluruhan reliefnya, dari atas hingga ke bawah, melambangkan suasana dunia para dewa. Terlebih lagi bila benar bahwa puncak candi induk menggambarkan atap meru sebagaimana umum dikenal di Bali.

Masih di dalam kompleks candi Penataran terdapat sebuah bangunan lagi yang memiliki relevansi dalam pembicaraan ini, yakni candi Naga. Candi ini juga tidak ada lagi atapnya, namun pada bagian badannya dipahatkan ular besar melilit badan candi ini. Di tempat yang sama juga digambarkan sembilan orang dengan pakaian kebesaran menyangga badan naga tersebut (Bernet-Kempers 1959:91).

Adegan itu mirip sekali, meskipun tidak identik, dengan episode cerita ‘Pengadukan Lautan Susu’ yang dikenal dengan kisah *Samudramanthana*. Dalam kisah ini pengadukan samudera itu dilakukan dalam upaya pencarian air *amarta* (air yang dapat mengekalkan kehidupan) yang terdapat di dasar samudera. Alat pengaduknya adalah Gunung Mandara yang diputar dengan menarik lilitan ular naga Basuki pada bagian kepala dan ekornya oleh para dewa dan raksasa (tidak digambar di candi Naga). Cukup menarik bahwa pada masa Jawa Timur, relief dengan episode cerita Samudramanthana cukup populer. Kecuali terdapat di candi Naga, cerita *Samudramanthana* juga dijumpai di candi (tugu) Ampel Gading (Malang), Sirah Kencong (Blitar) (Suleiman 1976: 27) dan candi Kesiman Tengah. Relief ular yang sedang melilit gunung dengan landasan bunga padma dijumpai sebagai bagian pusat dari candi jalatunda (cf. Pott l964: *plate* II). Dalam hal ini Bosch telah menunjukkan bahwa relief *Samudramanthana* merupakan salah satu bentuk kesenian Jawa Kunn yang digunakan sebagai simbol untuk menggambarkan makrokosmos (Bosch 1960:96-98).

Termasuk ke dalam kategori ini adalah relief *Bubuksah* dan Gagang-Aking. Relief ini dipahatkan dalam lima panil di candi Surowana yang bersumber pada cerita tentang dua tokoh

kakak-beradik yang menjalankan kehidupan sebagai pertapa dengan cara yang berbeda sama sekali dan masing-masing tetap menjalankan caranya sendiri tanpa bersedia dipengaruhi yang lain. *Bubuksah*, sang kakak, memakan apa saja yang dapat dimakan termasuk hewan dan manusia yang berhasil ditangkapnya. Sedangkan Gagang Aking hanya memakan tumbuhan seperlunya saja. Meskipun keduanya masuk sorga, tetapi *Bubuksah* (yang memiiiki jiwa pengorbanan diri lebih besar) ditempatkan di surga yang lebih tinggi daripada adiknya. Cerita itu juga dianggap sebagai penggambaran ideal dari cara-cara bertapa yang dilakukan oleh pendeta Buddha (*Bubuksah*) dan pendeta Siwa (Gagang Aking) (Rassers 1982: 45-6).

Contoh lainnya lagi adalah *Parthayajna* (dipahatkan di candi Jago) yang mengisahkan tentang usaha Arjuna dalam bertapa di Indrakila untuk mencari kebenaran tertinggi yang diperolehnya dari beberapa orang guru yang memberikannya pengetahuan tahap demi tahap (cf. Zoetmulder 1985:462-7). Sebagaimana diketahui, bertapa merupakan salah satu cara untuk mencari kebenaran tertinggi, atau untuk menyatu dengan Atman yang biasanya dilakukan dengan jalan mengendalikan badan, bicara, dan pikiran (Avalon 1975:360).

Sarana *Menghormat* Dewa. Penggambaran relief cerita dalam fungsi ketiga ini tercermin dalam relief-relief yang menggambarkan kisah tindakan-tindakan kepahlawanan dari para dewa atau mahluk setengah dewa.

Di Jawa Tengah ada dua relief yang kiranya dapat dimasukan dalam kategori ini, yakni *Ramayana* dan *Kresnayana* yang keduanya dipahatkan di candi Lara Jonggrang. Relief *Ramayana* yang dipahatkan di candi Siwa dan Brahma mengisahkan tentang perjuangan panjang dari Rama, dan Hanoman, melawan Rahwana. Kakawin *Ramayana*, yang mungkin merupakan sumber acuan relief ini, menyebutkan pada bagian akhirnya bahwa tindakan Rama sebagai raja tiga-dunia diharapkan dapat menyebabkan seluruh dunia mengikuti Rama. Selanjutnya, sang penyair menyebutkan bahwa penulisan syairnya itu dimaksudkan sebagai sumbangan bagi tercapainya cita-cita tersebut (Zoetmulder 1985:278-88, 296). Relief *Kresnayana*, yang dipahatkan di candi Wisnu, bersumber dari kisah tentang tokoh Kresna muda yang berperan sebagai semacam ‘pahlawan cinta’ yang berhasil merebut sang kekasih (Rukmini) dari laki-laki lain (Raja Suniti) yang tidak dicintainya (*cf* Perbatjaraka 1957:17-8).

Kedua relief cerita di atas juga dikenal di Jawa Timur. Relief *Ramayana*, khususnya bagian akhir, dipahatkan di candi induk Penataran. Sedangkan *Kresnayana*, kecuali di candi induk Penataran, juga dijumpai di candi Jago. Dalam hal Jawa Timur, terdapat kecenderungan yang menonjol untuk menggambarkan relief-relief ceritera yang diambil dari tokoh-tokoh heroik yang dikenal dalam kisah *Mahabharata*. Misalnya adalah Garuda. Tokoh yang dikenal dalam *Adiparwa* ini digambarkan sebagai pahlawan yang berhasil membebaskan ibunya, Winata, dari tawanan para ular anak Kadru setelah sebelumnya berhasil memperoleh air *amerta* Penampilan Garuda dalam peranan ini dijumpai dalam relief-relief yang dipahatkan di candi-candi Kidal, Sawentar, Kedaton, dan Sukuh.

Tokoh lainnya adalah Sahadewa, sebagaimana tergambar dalam relief yang bersumber dari cerita *Sudamala* (Candi Tigawangi). Tokoh-tokoh lainnya lagi adalah Arjuna, sebagaimana dipahatkan dalam relief *Arjunawiwaha* (Gua Sela Mangleng Tulungagung, Gua Pasir, Jago, Kedaton, Candi, Surawana) dan relief *Parthayajna* (Jago); Kresna dan Sambha dalam relief *Bhomantaka* (Kedaton); Bima, khususnya *Bima Bungkus* dan *Nawa Ruci* (Sukuh), Gatotkaca dan Abimanyu dalam relief *Gatotkacasraya* (Sukuh), Sri Tanjung (anak Sadewa), dalam relief *Sri Tanjung* (Penataran, Surawana) dan tokoh-tokoh Pendawa lain (Jalatunda) serta Panji (Penataran, Kediri). Dari contoh-contoh di atas, tampak bahwa sebagian besar relief candi Surawana di Jawa Timur terutama bersumber dari kitab Mahabharata. Tokoh yang paling sering ditampilkan adalah Arjuna, khususnya dalam relief *Arjunawiwaha*.

Apa yang dapat ditunjukkan di atas adalah beberapa contoh dari kemungkinan fungsi relief yang dipahatkan pada candi-candi atau bangunan keagamaan pada umumnya. Perlu dikemukakan di sini bahwa masih terdapat banyak relief yang tidak diketahui maksud maupun fungsinya. Satu hal yang cukup jelas adalah bahwa fungsi keagamaan merupakan salah satu bagian yang penting dari relief. Terdapat juga kemungkinan lain, misalnya sebagai sarana untuk menyampaikan pesan-pesan moral, di samping merupakan sarana enkulturasi dari sejumlah kisah suci yang mewakili tradisi besar dan yang pada awalnya merupakan khasanah tradisi asing.

Hal lain yang perlu dikemukakan adalah bahwa tidak semua relief dipahatkan pada bangunan keagamaan. Sejumlah relief, juga dengan tema-tema yang biasanya dipahatkan di candi-candi, dipahatkan pada benda-benda tertentu, misalnya wadah-wadah atau lempeng-

lempeng logam. Relief-relief juga dapat dijumpai pada pelbagai arca, baik sebagai bagian yang memberi makna pada arca itu sendiri maupun sebagai bagian yang berdiri sendiri. Hiasan yang terakhir ini biasanya dipahatkan di sisi kiri-kanan atau bagian belakang arca.

Meskipun sebagian besar relief-relief cerita itu memiliki sumber acuan dalam kitab sastra, tetapi cerita dalam relief tidaklah selalu sejajar dengan cerita dalam kitab-kitab sastra, misalnya *Ramayana* di candi Lara Jonggrang dan *Kunjarakarna* di candi Jago. Selain itu, relief yang sama bisa digambarkan dengan cara yang berbeda pada candi-candi yang berbeda, baik menyangkut pilihan adegan ataupun pilihan episodenya (*Ramayana* Lara Jonggrang dan Penataran).

Hal ini dapat terjadi karena dua kemungkinan, yakni bahwa seniman pemahat, meskipun mengacu kepada sumber sastra, tetap memiliki kebebasan hingga tingkat tertentu. Kemungkinan lainnya adalah bahwa seniman pemahat relief mengikuti ketentuan umum menurut sumber sastra yang dijadikan acuan, tetapi kitab tersebut yang kini sampai kepada kita telah mengalami perubahan-perubahan ketika naskah tersebut disalin dari masa ke masa.

6.3 Arca

Sebagai komponen yang berdiri sendiri, arca adalah sarana ritual yang digunakan untuk melambangkan kehadiran dewa tertentu, tetapi dapat pula melambangkan gagasan keagamaan tertentu. Dalam hal yang pertama, arca dipandang sebagai media yang dapat ‘hidup’ ketika esensi kedewataan masuk ke dalamnya melalui suatu upacara tertentu. Sedangkan dalam hal kedua, arca dipandang sebagai perlambangan hakikat kebenaran tertinggi yang tidak dikaitkan dengan kehadiran kekuatan-kekuatan supernatural tertentu. Dalam pemikiran keagamaan Hindu kedua cara pandang di atas dinyatakan dalam perwujudan arca, sedangkan dalam agama Buddha cara pandang kedualah yang paling sering digambarkan dalam wujud arca.

Berbeda dengan Jawa Tengah, arca-arca dewa dari Jawa Timur menunjukkan kecenderungan untuk semakin meninggalkan aturan-aturan yang dikenal dalam ketentuan ikonografi India, baik dalam ciri-ciri ikonografinya maupun dalam ikonometrinya. Kalau pun benar bahwa pada masa Jawa Timur pernah muncul pengaruh baru yang kuat dari India, maka hampir selalu terjadi penyimpangan-penyimpangan dalam menerapkan ketentuan itu, bahkan

pada tokoh-tokoh dewata yang tergolong dewa utama, dan mungkin terdapat di wilayah pusat kerajaan, misalnya tokoh-tokoh Ganesa, Cakracakra, Camunda, dan juga Prajnaparamita (cf. Bhattacharya 1958; Magetsari 1981; Sedyawati, 1994).

Kecenderungan lain yang mencolok adalah bahwa pada masa Jawa Timur, khususnya sejak masa akhir Kerajaan Singhasari, mulai muncul penggarapan arca dewa yang ditampilkan dengan ekspresi menakutkan. Contoh yang paling menyolok adalah arca Cakracakra atau Bhairawa dan arca Camunda dari Singasari. Juga arca Amoghapasha serta beberapa arca pengiringnya yang dijumpai di candi Jago (Malang). Arca lainnya adalah Durga dan Ganesa yang dijumpai di candi Singasari. Penonjolan aspek menyeramkan dari kedua arca ini terutama bukan pada penggambaran rokohnya, tetapi pada atribut-atribut yang menyertainya, yakni berupa tengkorak-tengkorak manusia.

Di Jawa juga terdapat penggambaran arca pasangan di mana tokoh laki-laki dan perempuan digambarkan tanpa memberi tekanan yang tajam kepada perbedaan ukuran. Hal ini terlihat pada pasangan arca Siwa dan Parwati dari perunggu yang dijumpai di Klaten. Juga pasangan arca-arca baru dari masa Jawa Timur, di antaranya adalah arca pasangan (arca 'penganten') yang dijumpai di Jebuk, dua buah arca pancuran (laki-laki dan perempuan) dari Mojokerto dan dua arca Siwa dan Parwati dari Kediri. Dapat pula ditambahkan bahwa arca pusat pada candi Sumberjati (laki-laki) yang digambarkan dengan gaya yang serupa dengan arca pusat candi Rimbi (perempuan) juga memiliki ukuran yang sama (Bernet-Kempers 1959:67,82-83, *plate* 189-190; 247-248; cf. Krom 1923, *plate* 103,189-190; Fontein 1972:60-61). Bahkan dalam kasus candi Belahan, kedua arca perempuan yang mengapit Wisnu digambarkan dengan ukuran lebih besar daripada Wisnu sendiri sebagai dewa utamanya (cf. Bernet-Kempers 1959:70).

Contoh-contoh di atas menunjukkan bahwa para pembuat arca di Jawa cenderung berupaya untuk melakukan modifikasi atau penafsiran sendiri atas model-model yang berlaku di India. Kecenderungan serupa ini semakin jelas tampak pada arca-arca dari masa Jawa Timur.

Menarik untuk dikaji bahwa di daerah Kediri dijumpai sebuah arca yang cukup besar, oleh masyarakat disebut arca Totokerot. Di Desa Bulu Pasar, Kecamatan Pagu, Kediri, terdapat sesosok arca besar dari batu monolit berukuran tinggi sekitar 2,60 m dan lebar bagian terlebar 2,30 m. Menurut laporan akhir abad ke-19, sebagian tubuh arca besar itu telah terbenam ke

dalam tanah. Keadaan itu masih berlangsung hingga tahun 1970-an. Kemudian arca tersebut berhasil diangkat dan sekarang dilengkapi lapik semen berbentuk kubus. Arca itu bersikap duduk dengan kaki kanan dilipat berdiri, kaki kirinya duduk *ndhe-prok.* Tangan kanannya diletakkan di lutut kaki kanannya, mungkin semula memegang gada yang ujungnya disandarkan ke bahu, tetapi sekarang genggaman telapak tangan dan gada itu tidak ada lagi (rusak). Adapun tangan kirinya telah patah sebatas bahu, sehingga tidak diketahui lagi sikapnya semula.

Secara sepintas seseorang yang paham perihal kebudayaan Hindu-Buddha di Jawa akan mengetahui bahwa arca besar itu tidak lain menggambarkan sosok raksasa penjaga atau dwarapala yang menghadap ke arah barat. Segera setelah diketahui sebagai dwarapala, tentu akan dicari dwarapala yang lain lagi, sebab biasanya dwarapala selalu sepasang. Pencarian itu agaknya akan sia-sia karena dwarapala yang disebut penduduk sebagai "Totokerot" itu sekarang ini tidak mempunyai pasangannnya lagi, artinya arca itu berdiri sendirian saja (Munandar, 2011:251-252).

Jika penggarapan ikonometri dilihat dalam jangka waktu panjang, dengan cakupan wilayah yang luas, tampak bahwa pada masa Jawa Tengah ketentuan ikonometri yang diterapkan lebih terikat dengan aturan-aturan India. Hal ini terutama tercermin dalam arca-arca utama yang bercorak Hindu, khususnya yang ditempatkan di candi-candi di pusat kerajaan. Sedangkan arca-arca yang dibuat di wilayah pinggiran cenderung memiliki kemungkinan lebih besar untuk digambarkan tanpa terlalu ketat mengikuti pola-pola pusat, misalnya arca-arca yang ditemukan di daerah Semarang, Pekalongan, dan Gedong Songo. Kecenderungan serupa juga berlaku pada arca-arca Buddha.

Pendeta. Pada umumnya tokoh ini ditampilkan sebagai orang tua berjenggot dan berperut buncit. Mengenakan pakaian jubah dan tali kasta serta membawa tasbih. Gambaran serupa itu biasanya khas dijumpai pada arca Hindu yang dikenal sebagai Agastya, yakni tokoh mitos yang diberi tugas menyebarkan ajaran Hindu. Di samping itu, pernah pula dikemukakan dugaan adanya tokoh pendeta Buddha yang ditampilkan dengan ciri-ciri yang berbeda sama sekali. Ciri-ciri pendeta Buddha digambarkan hampir sepenuhnya sama dengan arca Tataghata. Bedanya hanya pada penggambaran kepala yang dibiarkan gundul tanpa rambut ikal, usnisa, dan urna-sebagaimana umum diketahui sebagai ciri penting tokoh Tataghata.

Di Jawa Tengah hanya diketahui satu jenis tokoh pendeta Hindu yang dikenal sebagai Agastya. Namun, tokoh ini tampaknya diperlakukan secara istimewa, setidak-tidaknya bila dilihat dari penempatan tokoh ini di dalam suatu percandian. Pada sejumlah candi Hindu yang relungnya masih berisi arca tokoh ini ditempatkan di relung dinding selatan, sedangkan relung-relung lain ditempati arca-arca dewa utama, yakni Durga, Ganesa, dan kadang-kadang Mahakala dan Nandiskala. Keistimewaannya adalah bahwa Agastya merupakan tokoh pendeta yang sejajar dengan tokoh-tokoh dewata. Sejauh data yang dapat dicapai, tidak ada perwujudan arca pendeta Hindu lain kecuali Agastya.

Di Jawa Timur arca pendeta Hindu serupa dengan di Jawa Tengah (dalam wujud Agastya) juga ditampilkan dalam kedudukan yang serupa, yakni di relung selatan sebuah candi. Misalnya yang jelas dijumpai di candi Singasari. Dijumpai juga arca lain yang dikenal sebagai Trenawindu, sesuai dengan nama yang dipahatkan pada arca tersebut (*bhagawan trinawingdu maharsih*). Arca ini ditemukan terlepas dari konteks percandiannya sehingga tidak diketahui apakah merupakan bagian dari suatu kelompok dewata ataukah ditampilkan secara tersendiri. Bedanya dengan ciri-ciri Agastya yang umum dikenal adalah bahwa arca ini digambarkan tidak berjenggot, tetapi memiliki kumis panjang. Ia juga tidak berdiri di atas landasan berupa padma, meskipuri memiliki *prabhamandala* dari laksana yang khas dimiliki Agastya, yakni tasbih (Bernet-Kempers 1959: 80).

BAB VII

REKAM JEJAK BUDAYA KEDIRI : WISATA PUSAKA BUDAYA DAN PENGEMBANGAN EKONOMI

Sulandjari

Kebesaran Kerajaan Kediri di Jawa Timur yang memiliki sejarah panjang (abad 11-13) telah meninggalkan kekayaan ragam jejak-jejak budaya yang tak ternilai. Budaya yang *tangible* maupun yang *intangible* secara kualitas, maupun kuantitas hingga kini menjadi kekayaan dan kebanggaan masyarakat Kabupaten Kediri. Di sisi lain letak wilayah bekas kerajaan besar ini yang berada di dekat Sungai Brantas dan di antara dua gunung, yakni Gunung Wilis dan Gunung Kelud, telah menjadikan tanah di daerah kabupaten ini subur dan menguntungkan. Oleh karenannya tidaklah berlebihan jika ada anggapan yang mengatakan bahwa Kabupaten Kediri sebagai "harta karun Jawa".

Kerajaan Kediri yang pernah berkuasa di Jawa (Timur) pada kurun waktu 1038-1144 M (Sartono Kartodirdjo, et.al ., 1976 : 106-109)memiliki andil besar dalam membangun kejayaan sejarah masa kerajaan Nusantara. Beberapa raja besar seperti Sri Bameswara dan Jayabhaya mampu berperan penting dalam membangun kebesaran terutama bidang politik, sosial budaya yang masyarakat pada masa sekarang masih sangat menghargainya.Khususnya mengenai "Ramalan Jayabaya" yang masih banyak pihak yang meyakininya sebagai petunjuk dalam memahami gejala-gejala sosial yang selalu berkembang sesuai dengan konteks sejarahnya. Para raja Kediri juga menempatkan Wisnu di jajaran tertinggi diantara dewa-dewa (M.C. Ricklefs, et.al., 2013 : 94).

Ragam peninggalan budaya yang *tangible* meliputi beberapa situs, prasasti, candi, benda cagar budaya (bcb), dan museum beserta budaya yang *intangible* yang berupa upacara adat daerah, penghayat kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan legenda yang terbungkus dalam folklore merupakan wujud kearifan lokal masyarakat Kediri. Hal itu pada dasarnya memberikan pengetahuan dan pembelajaran tentang nilai-nilai luhur sebuah peradaban yang itu

menjadi kekayaan serta kebanggaan tersendiri bagi masyarakat Kediri , karena itu merupakan bukti akan kekuatan dan kejayaan pendahulunya di wilayah Kediri.

Untuk masa kini tinggalan luhur budaya yang mencerminkan budaya tinggi dari kerajaan Kediri dulu,rupanya telah mendatangkan kesempatan yang sangat bagus dan menguntungkan, baik bagi warga masyarakat maupun pemerintah daerah di wilayah bekas kerajaan besar itu. Wujud pusaka budaya yang bernilai sejarah menjadi harta karun masyarakat Kediri , dan ini merupakan potensi pariwisata yang berpeluang sangat bagus dalam menempatkan Kediri sebagai destinasi wisata dunia. Pada gilirannya hal ini akan mampu meningkatkan tingkat kesejahteraan masyarakat Kediri. Bagaimana kegiatan pariwisata itu mampu memberi kontribusi yang positif dalam meningkatkan pendapatan masyarakat , serta potensi wisata apa saja yang bisa diandalkan untuk mencapai tujuan itu ?

4.1. Pariwisata Kediri dan Pengembangan Ekonomi

Menurut UU. No.9 Th. 1990 Pariwisata adalah segala sesuatu yang berhubungan dengan wisata,yakni pengembangan obyek dan daya tarik wisata serta usaha-usaha yang terkait di bidang tersebut. Sumber-sumber pariwisata bisa dikatagorikan menjadi potensi alam, kebudayaan dan manusia (Purwani Wisantisari, tanpa halaman). Model pariwisata yang dikembangkan di Kabupaten Kediri sesuai dengan potensi yang dimiliki adalah berbasis pada pusaka budaya yang bernilai historis. Nilai dan tradisi masyarakat Kediri yang diwarnai oleh kebesaran sejarahnya , menumbuhkan semangat kebanggaan diri sebagai orang Kediri. Meskipun demikian , mereka tidak menutup diri dari masuknya arus pariwisata. Sikap yang cukup terbuka dan akomodatif mendorong masayarakat di wilayah ini mengembangkan model pariwisata budaya, atau karena kekayaan peninggalan sejarahnya merupakan pusaka bangsa maka menjadi pariwisata pusaka budaya. Model budaya yang disertai dengan industri kreatif kini menjadi pasangan sebagai sarana promosi tujuan wisata dan meningkatkan daya saing untuk menarik kunjungan wisatawan (Daud Aris Tanudirjo, 2011: 1).

Pariwisata merupakan salah satu faktor penting dalam perkembangan perekonomian bagi suatu daerah. Boleh jadi pariwisata merupakan ujung tombak dari kemajuan suatu daerah. Pariwisata memiliki tanggung jawab untuk membawa nama /citra suatu daerah agar dikenal di tingkat nasional. Semakin berkualitas pelayanan pariwisata di suatu daerah , maka daerah itu

semakin berkembang dan dikenal. Demikian pula tentang pariwisata di Kediri yang memiliki keunikan tersendiri, yakni wisata budaya yang sangat kental bernuansa nilai-nilai historis yang berlandaskan kebesaran kerajaan Kediri . Keagungan ini merepresentasikan sebuah peradaban yang melahirkan karya seni budaya tinggi baik yang monumental ,maupun yang berwujud kearifan lokal yang mengandung nilai-nilai luhur yang tak pernah luntur apalagi lenyap oleh gerusan masa. Sebut saja beberapa ceritera legenda yang menjadi folklore menyiratkan adanya nilai-nilai yang menjadi kearifan lokal yang memberikan pengetahuan dan pembelajaran norma dan nilai luhur yang terus menunjukkan fungsinya bagi falsafah kehidupan manusia (Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Kediri, tanpa tahun : 1-6).

Kabupaten Kediri memiliki peran yang sangat penting dalam arena perjalanan sejarah bangsa Indonesia masa kuno. Hal ini terbukti dari munculnya Kerajaan Kediri yang menjadi representasi penting bagi kebesaran kerajaan di Jawa Timur sekitar abad 11-12. Dari perkembangan sejarahnya, nama Kediri sebenarnya sudah dikenal sejak masa kerajaan Mataram Hindu yang pada waktu itu ibukotanya berada di wilayah Jawa Tengah hingga pada perjalanan sejarah selanjutnya melalui dinamika sosial politik yang pada akhirnya terjadi perpindahan pusat pemerintahan ke Jawa Timur atau lebih tepatnya di wilayah Kabupaten Kediri sekarang. Jadi boleh dikatakan bahwa Kerajaan Kediri menjadi tonggak awal bagi pusat kekuasaan di Jawa, menggantikan Jawa Tengah (kerajaan Mataram Kuno) yang sudah runtuh terlebih dahulu. Perkembangan sejarah ini menjadi modal utama bagi pengembangan wisata di Kediri.

Pengembangan pariwisata pada dasarnya menyiratkan beberapa tujuan postif, walaupun tidak dapat dikesampingkan timbulnya beberapa masalah yang cukup kompleks. Tujuan pengembangan pariwisata di semua daerah tujuan wisata, dapat dilihat dari aspek makro dan mikro. Pada tingkat makro, pariwisata diharapkan mampu meningkatkan penerimaan pemerintahan daerah , kesempatan kerja, potensi alam dan budaya . Pada tingkat mikro ingin mewujudkan peningkatan kesejahteraan masyarakat . Beberapa pemerintah daerah dewasa ini sangat aktif dalam mengelola pengembangan wisata di daerahnya, dengan berbagai usaha seperti memberdayakan segala potensi budaya yang dimilikinya dan pengembangan sektor lain yang terkait. Industri pariwisata memberikan kesempatan serta menambah pekerjaan untuk usaha – usaha yang erat hubungannya dengannya seperti: pemandu wisata, seniman, hotel dan rumah makan. Besarnya manfaat dari pengembangan industri pariwisata mendorong pihak terkait untuk

membuat formulasi tentang cara atau strategi untuk keberhasilan pariwisata. Untuk itu dicoba dipasangkan antara modal budaya dengan industri kreatif sebagai sarana promosi tujuan wisata, disamping itu juga difungsikan untuk menarik kunjungan wisatawan. (Daud Aris Tanudirjo, 2011 : Ibid.,).

Pariwisata budaya merupakan perjalanan yang dilakukan atas dasar keinginanuntuk meluaskan pandangan hidup seseorang dengan jalan melakukan peninjauan ke luar negeri untuk mempelajari keadaan rakyat , kebiasaan dan adat istiadat , gaya hidup serta kebudayaan mereka. Jenis pariwisata budaya ini merupakan jenis yang paling populer di beberapa destinasi wisata yang ada di Indonesia. Wisatawan itu mengunjungi tempat wisata karena ingin melihat kesenian, seperti; tari-tarian , monumen sejarah serta segala sesuatu yang berhubungan dengan kebudayaan yang berlaku di tempat wisata yang dikunjungi. Berpijak dari pemahaman itu, perlu segera diantisipasi dengan melakukan penataan segala potensi yang dilmiliki , seperti mengadakan pencerahan kepada masyarakat untuk ikut berperan serta dalam menjaga, melestarikan dan mengkomodifikasinya sesuai dengan tuntutan komerialisasi yang diharapkan akan mampu mendatangkan keuntungan –keuntungan bagi mayarakat, dan pada gilirannya bisa meningkatkan kesejahteraan hidup masyarakat di wilayah pariwisata.

Masih terkait dengan tujuan pengembangan pariwisata di Kabupaten Kediri, intinya adalah mengacu kepada tujuan secara umum , yakni untuk memperkenalkan kebudayaan, keindahan alam kepribadian bangsa Indonesia kepada masyarakat wisatawan dan sekaligus membantu meningkatkan pendapatan masyarakat. Disamping itu pengembangan pariwisata membuka kesempatan bagi wisatawan dalam negeri untuk mengenal budaya tanah airnya sendiri (Direktorat Jenderal Pariwisata,1981 : 81). Dengan demikian pada dasarnya bisa dikatakan bahwa manfaat pariwisata adalah meningkatkan pendapatan devisa dan masyarakat, perluasan kesempatan dan lapangan kerja, serta mendorong kegiatan-kegiatan industri penunjang pariwisata dan industri sampingan lainnya. Wisatawan yang membeli souvenir barang seni akan menstimulir kegiatan para pengrajin untuk memperbanyak produksinya. Toko souvenir tumbuh sebagai penyalur berbagai kreasi seni sebagai hasil produksi pengrajin. Intinya seorang wisatawan ingin melihat dan memperoleh sesuatu yang unik, berkepribadian asli tetapi indah. Hal ini akan berpengaruh bagi pengembangan kreasi pergelaran seni budaya yang semakin berkualitas. Mungkin terjadi bahwa bahwa perkembangan seni budaya ini pada awalnya lebih

dipengaruhi oleh keinginan untuk mendapatkan keuntungan. Akan tetapi melalui proses persaingan dan sikap selektif dari wisatawan , pada akhirnya aspek kualitas akan lebih diperhatikan dibandingkan hanya sekedar target kuantitas oleh penyelenggara industri pariwisata. Oleh karena besarnya manfaat yang diperoleh dengan pengembangan pariwisata baik secara ekonomis, maupun seni budaya, pemerintah dengan berbagai upaya membangun,meningkatkan dan membina usaha-usaha pariwisata.

Sesuai dengan kondisi dan potensi daerah, maka pemerintah daerah kabupaten Kediri mencanangkan wilayahnya sebagai destinasi Wisata Budaya yang memiliki karakteristik budaya Jawa serta peninggalan sejarah , terutama dari masa Kerajaan Kediri. Sejak tahun 2010, daerah ini mulai berbenah diri untuk menyongsong kehidupan cerah dengan seluruh warganya. Pemberdayagunaan lembaga-lembaga terkait dilakukan melalui kerjasama antara pemerintah daerah kabupaten, BPCB, pemerintah desa terdekat dengan lokasi situs, dan masyarakat terutama anggota masyarakat yang tergabung dalam komunitas kesnian atau aliran kepercayaan tertentu. Terbukanya situs , prasasti atau penyelenggaraan upacara-upacara adat daerah bagi kunjungan wisatawan, terbukti disambut hangat oleh masyarakat , terutama mereka yang tinggal di wilayah lokasi wisata. Di lokasi peninggalan makam raja Jayabhaya misalnya, beberapa warung milik masyarakat setempat menjual barang-barang keperluan untuk mengunjungi kompleks makam. Dekat situs Calon Arang di desa Sukorejo, Kecamatan Gurah ada beberapa warung yang menjual barang-barang yang bisa dimanfaatkan oleh pengunjung situs. Disisi lain penyelenggaraan upacara adat daerah , seperti Upacara Adat Ritual Sesaji 1 Syuro Sri Joyoboyo yang diselenggarakan setahun sekali di daerah Menang selalu didikuti dan dikunjungi masyarakat atau wisatawan untuk mengikuti atau hanya ikut menyaksikan upacara ritual itu. Beberapa ruas jalan di desa dipadati oleh mereka yang bergabung mengikuti tahap-tahap ritual (kunjungan ke lapangan pada tanggal 6 Juni 2015) . Diantara padatnya iring-iringan orang yang bergabung dalam upacara itu, cukup banyak warung dan penjual makanan dan minuman yang siap melayani pembelinya.Keadaan ini membuktikan bahwa kegiatan pariwisata di Kediri telah direspon dengan baik oleh masyarakat, karena mereka sadar bahwa aset wisata budaya yang dikembangkan di wilayah mereka akan dan telah mendatangkan keuntungan ekonomis yang bisa diandalkan untuk menambah penghasilan mereka. Pada gilirannya hal ini diharapkan akan mampu meningkatkan keadaan ekonomis mereka. Untuk itu pemerintah daerah , melalui Balai Pelestarian Cagar Budaya (BPCB) pada tahun 2013 mendata beberapa tempat situs dan beberapa

benda peninggalan, sebagai bagian dari komponen pariwisata budaya di Kediri. Tahun 2015 pemerintah daerah melalui Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Pemerintah Kabupaten Kediri menetapkan situs, prasasti, candi dan benda peninggalan sejarah lainnya sebagai cagar budaya yang akan dipelihara dan dilindungi keberadaannya. Ini berarti benda-benda cagar budaya itu siap dikelola sebagai aset pariwisata budaya/sejarah yang diharapkan bisa bermanfaat serta memberikan kesejahteraan bagi daerah dan masyarakat Kediri. Aset lain yang menjadi kekayaan kota dan kabupaten Kediri adalah adanya museum Airlangga yang diresmikan pada bulan Januari tahun 1992, dengan luas mencapai 6670 m2. Museum ini terlatak di kawasan Gunung Klotok , dekat Goa Selamangleng , Dukuh Boro Desa Pojok, Kecamatan Mojoroto KodyaKediri (DinasKebudayaan,Pariwisata,Pemuda dan Olahraga, tanpa tahun). Museum menjadi aset pariwisata budaya yang mampu menjelaskan kepada pengunjungnya mengenai tingkat peradaban suatu daerah. Dengan memahami berbagai koleksi peninggalannya, orang akan bisa mengetahui kejayaan dan keindahan budaya masa lampu suatu daerah. Museum Airlangga dengan berbagai koleksinya akan memberikan gambaran tentang dinamika kehidupan sosial politik dinasti raja-raja dan budayadi Jawa Timur.

Sesuai dengan sifatnya sebagai pusaka budaya, maka pariwisata sejarah yang menjadi andalan Kediri memiliki fungsinya selain sebagai sarana hiburan, tetapi yang terpenting adalah sebagai sumber ilmu pengetahuan yang bisa memberikan informasi tentang kondisi atau kehidupan masyarakat dengan segala aspeknya di masa lampau. Hal ini penting untuk disadari karena kepentingan wisatawan seringkali tidak hanya semata mencari hiburan, melainkan lebih kepada kepada tujuan untuk mempeoleh pengetahuan tentang kebudayaan dan sejarah dari tujuan wisata. Dalam konteks seperti ini, masyarakat secara sadar atau tidak akan mengkombinasikan wisata yang bermodal budaya, dengan wisata yang bermodal ekonomi kedalam suatu sistem industri pariwisata. Yang mengkhawatirkan adalah jika terjadi kekaburan batas antara pariwisata budaya dengan pariwisata ekonomi. Aset budaya dan sejarah menjadi mata dagangan pariwisata yang diolah sedemikian rupa agar bisa mendatangkan keuntungan. Jika ini terjadi, maka dikhawatirkan bahwa nilai budaya dan sejarah yang tinggi lambat laun akan menjadi hanya semacam deretan peninggalan phisik yang tanpa makna, karena tidak dapat memberikan informasi yang koprehensif tentang dinamika sejarah, dan budaya yang banyak makna spiritual. Keadaan ini tentu saja pada gilirannya akan merugikan wisata daerah itu sendiri, karena wisataan tidak akan tertarik lagi untuk mengunjungi situs-situs yang tidak bisa dirasakan nilai kesejarahan

, keindahan serta kesakralan budaya yang dianggapnya unik dan menarik. Jadi bisa dimnegrti jika pengembangan pariwisata yang disertai dengan peningkatan sarana dan prasarana yang diperlukan, seperti pembangunan jalan, restaurant dan hotel, transportasi harus diintegrasikan dengan pemeliharaan situs sesuai dengan latar belakang peninggalannya. Dengan kata lain pengembangan pariwisata mesti dilakukan secara bersama oleh berbagai pihak yang masing-masing memiliki kompetensi di bidangnya.

4.2. **Budaya dan Sejarah Sebagai Aset Wisata**

Aspek budaya yang menjadi salah satu jenis andalan wisata daerah Kediri berupa Upacara Adat Daerah , Penghayat Kepercayaan dan beberapa legenda . Kelompok unsur budaya ini merupakan *intangible culture* atau budaya non phisik. Upacara adat daerah yang diadakan oleh masyarakat Kediri setiap waktu tertentu, boleh dikatakan merupakan bentuk pelestarian terhadap tradisi leluhur, serta upaya untuk mendapatkan keselamatan dari Tuhan Yang Maha Esa (DISBUDPAR KAB. KEDIRI, 2010 : 4- 35). Bebarapa upacara adat yang dimaksud meliputi:

1. Upacara Adat Sesaji 1 Syuro

Upacara Adat ini dilaksanakan setiap tahun sekali, yakni pada tanggal 1 Syuro. Upacara dilaksanakan dengan cara mengadakan ziarah di pamuksan (tempat moksa) raja Jayabhaya di desa Menang, dengan tujuan agar mendapatkan keselamatan. Inti dari kegiatan upacara ini adalah untuk memberikan penghormatan kepada Raja Jayabhaya , raja terbesar di Kediri yang kekuasaannya mencapai di luar Jawa. Tokoh ini selain termashyur dengan ramalannya yang menyatakan bahwa kejayaan Jawa akan runtuh, namun setelah masa yang lama dan sulit kejayaan itu akan kembali pulih, juga bagian dari kitab Mahabharata yakni kitab Bharatayudha diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa dari bahasa Sangsekertha. Masih ada ramalan raja ini yang diyakini orang sedang dan akan terjadi sebagai kenyataan hidup. Dengan demikian sifat mesianistis masih melekat pada kekuatan raja ini , dan itu masih diyakini oleh masyarakat hingga sekarang.

2. Upacara Adat Sesaji Gunung Kelud

Upacara ini dilakukan oleh masyarakat desa Sugihwaras, Kecamatan Ngancar sebagai bentuk ungkapan syukur dan terimakasihnya kepada Tuhan Yang Maha Esa atas perlindunganNya

dari ancaman Lembusura. Tokoh legenda dari Kediri ini berniat mempersunting Dewi Kilisuci (puteri raja Airlangga), tetapi keinginan ini tidak terpenuhi, bahkan dia terkubur hidup-hidup. Untuk menolak bala dari aksi balas dendam Lembusura, maka masyarakat Kediri yang tinggal di sekitar Gunung Kelud melakukan ritual sesajiGunung Kelud secara rutin. Dalam upacara ini hadir selain masyrakat setempat, juga wisatawan dalam maupun luar negeri.

3. Upacara Adat Sesaji Ki Ageng Prabu Anom Doko, Ngasem

Upacara ini dilaksanakan setahun sekali , tepatnya pada bulan Sura, dan dilaksanakan oleh masyarakat Desa Doko, Kecamatan Ngasem, Kabupaten Kediri. Bentuk upacara ini merupakan ziarah ke makam Ki Ageng Prabu Anom Doko, kemudian bersih desa , dan kemudian upacara memohon keselamatan berkah dan keselamatan kepada Tuhan Yang Maha Esa.

4. Upacara Adat Sesaji Tirto Husodo

Upacara ini merupakan kegiatan ritual yang secara periodik, yakni setiap bulan Sura.Kegiatan ritual yang dilakukan oleh masyarakat di lereng Pegunungan Wilis , dusun Besuki, desa Jugo, kecamatan Mojo di air terjun Ironggolo ini bertujuan selain untuk mengenang tokoh cikal bakal desa Resi Wasis Curigomoto, juga untuk memohon keselamatan kepada Tuhan Yang Maha Esa.

5.Upacara Adat Sesaji Ki Ageng Boto Putih

Kegiatan ritual ini dilaksanakan oleh masyarakat desa Kawedusan , kecamatan Plosoklaten Kabupaten Kediri, setahun sekali yang jatuh pada bulan Syura. Ziarah ke makam Ki Ageng Boto Putih , sambil memohon keselamatan kepada Tuhan Ynag Maha Esa, menjadi esensi penting dalam kegiatan ritual ini.

6.Prosesi Hari Jadi Kediri

Tanggal 25 Maret 804 M ditetapkan sebagai hari kelahiran Kediri. Tanggal ini ditentukan berdasar pada isi prasasti Harinjing yang ditemukan di desa Siman, Kecamatan Puncu.

Selain bentuk-bentuk ritual yang mengandung seni,unsur-unsur budaya sejarah yang menjadi andalan pariwisata Kediri juga memiliki ragam budaya lain, seperti organisasi penghayat kepercayaan serta folklore yang sebenarnya merupakan cerminan dari kehidupan masa lampau Kediri. Terdapat 27 organisasi Penghayat Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa yang dalam menjalankan kegiatannya dikoordinir oleh Badan Koordinasi Kepercayaan (BKOK) dan Himpunan Kepercayaan (HK). Yang menarik adalah bahwa masyarakat Kediri di bagian Selatan ternyata memiliki budaya yang disebut *kulonan* (Barat/Surakarta). Hal ini membuktikan bahwa sejak dulu sudah terjadi interaksi antara masyarakat Kediri dengan masyarakat daerah lain hingga sampai di Surakarta. Sekaligus hal ini juga memperlihatkan kebesaran pada masa kerajaan Kediri, terutama pada masa pemerintahan raja Jayabhaya yang pengaruh seni kesusasteraannya menyebar di seluruh wilayah Jawa, seperti misalnya Ramalan Jayabhaya. Interaksi yang berproses antara dua masyarakat di kedua wilayah itu, rupanya menghasilkan bentuk akulturasi budaya bagi budaya masyarakat Kediri Selatan, mengingat Surakarta merupakan daerah kerajaan yang berbudaya tinggi.

Organisasi Penghayat Kepercayaan di Kabupaten Kediri , baik yang merupakan pusat organisasi maupun cabang dari daerah lain adalah :

1. Aliran Seni dan Kepercayaan Tuhan Yang Maha Esa
   Alamat : Jl. Madura 77 Gringging
2. Muritomo Waskito Tunggal (MTWT)
   Alamat : Jl. Joyoboyo 1/103 Tepus Ds.Sukorejo Kecamatan Ngasem
3. Paguyuban Pangudi Katentreman (PATREM)
   Alamat : Jl. Imam Fakih No.3 Kandangan , Kab. Kediri
4. Rasa Manunggal
   Alamat : Mojolegi, Desa Bendo , Kecamatan Pare Kab. Kediri
5. Jowo Domas
   Alamat : Desa Klanderan RT.02/01, Kec. Ploso Klaten, Kab. Kedri
6. Among Rogo/ Panggugah Sukmo
   Alamat : Jl. Kelud no.38, Desa Pandantoyo
7. Paguyuban Kawruh Hardo Pusoro
   Alamat : Desa Keling Kecamatan Kepung, Kab. Kediri

8. Paguyuban Ngesti Budi Sejati
   Alamat : Dusun Ngreco Desa Rembang, Kec. Ngadiluwih , Kab. Kediri
9. Paguyuban Sumarah
   Alamat : Desa Wates, Kec.Wates, Kab.Kediri
10. Paguyuban Penghayat Kapribaden
    Alamat : Jl. Joyoboyo, Dusun Keden, Desa Karangrejo, Kec. Ngasem
11. Perguruan Ilmu Sejati
    Alamat : Desa Pohjarak RT.01/04 Kec.Plemahan
12. Aliran Kebatinan Perjalanan
    Alamat : Dusun Krajan RT.01/04, Desa Branggahan Kec. Ngadiluwih
13. Parwo Ayu Mardi Utomo (PAMU)
    Alamat : Dusun Panceran, Desa Ngancar , Kec. Ngancar
14. Purwani Dumadi Kautaman/ Kasampurnan (PDKK)
    Alamat : Desa Brumbung RT.04/08, Kec.Kepung
15. Paguyuban Sapta Sila
    Alamat : Desa Petok, Kec. Mojo
16. Persatuan Warga Sapta Dharma (PERSADA)
    Alamat : Jl.Diponegoro No.8, Kec.Pacar
17. Himuwis Rapra
    Alamat : Dusun Lestari RT.01/01, Desa Wonorejo, Kec.Puncu
18. Kepercayaan Sapta Dharma Indonesia
    Alamat : Desa Baye, Kec. Pagu
19. Budi Daya
    Alamat : Jl. Biliton No.29, Dusun Duluran Timur, RT.04/13, Desa Gedang Sewu, Kec.Pare
20. Kawruh Jowo Dipo
    Alamat : Desa Bedali, RT08/02 Kec.Ngancar
21. Paguyuban Sangkan Paraning Dumadi " Srijayabaya"
    Alamat : Desa Wonosari Kec.Pagu
22. BKOK
    Alamat : Jl. Letjend. Sutoyo 95 Kediri

23. Paguyuban Ngesti Tunggal (Pangestu)
    Alamat : Jl. Wilis 25 Pare
24. Kawruh Sedulur Sejati
    Alamat : Jl. Keramat RT 02/04, Desa Bobang Kec. Semen
25. Dharma Bhakti Sri Pamenang
    Alamat : Ds. Payaman Kec. Plemahan
26. Kawruh Sasongko
    Alamat : Dsn Krajan No.263, Desa Tales, Kec. Ngadiluwih
27. Pamungkas Punering Pitutur Budi Luhur 101
    Alamat : Dsn. Mangunrejo RT.04/09

Banyaknya oraganisasi penghayat kepercayaan di wilayah Kab. Kediri, mengindikasikan terhadap adanya kekayaan ragam budaya yang *intangible* yang diminati masyarakatnya. Hal ini menjadi modal yang sangat menguntungkan bagi industri pariwisata di Kediri, karena wilayah ini sebenarnya juga tidak kurang banyaknya memiliki peninggalan phisik atau situs sejarah yang bisa dibanggakan bagi wisata budaya Kediri.

Jenis ragam budaya *intangible* lain yang menunjukkan Kabupaten Kediri sebagai bekas wilayah kerajaan besar, adalah tentang kejayaan kesusasteraan Jawa Kuna yang terjadi pada masa kerajaan Kediri. Karya- karya kesusasteraan yang ternama adalah Kitab Arjuna Wiwaha , Krisnayana, Sumana Santaka, Smaradahana, Baratayudha, Werdhasancaya dan Gatutkacasraya. Selain karya-karya agung itu, folklore yang tersebar di beberapa wilayah Kediri juga menjadi nilai yang sangat berharga selain untuk memahami masa lampau Kediri, juga menjadi penyumbang bagi ragam aset pariwisata sejarah dan budaya Kediri.

Folklore Panji Semirang merupakan salah satu contoh romantika sejarah pada masa kerajaan Daha dan Jenggala yang penyebarannya sampai ke luar Jawa, seperti Bali,Lombok, Sulawesi, Sumatra bahkan ke luar negeri seperti Malaysia, Thailand dan Kamboja. Hal ini memperlihatkan adanya indikasi bahwa kebesaran Kediri mampu menembus batasan nasional hingga internasional. Kisah Panji yang berlatar belakang pada masa Kediri menggambarkan romantika kepahlawanan seorang pemuda Inu Kertapati dari Kahuripan dan puteri dari Daha Galuh

Candrakirana yang di dalam pengembaraannya, telah mempersatukan mereka dalam cinta yang memang sudah ditakdirkan untuk bertemu. Pertemuan cinta mereka direfleksikan sebagai bersatunya matahari dan bulan, atau Lingga dan Yoni. Berdasar pada ceritera rakyat yang melegenda ini, para seniman di Kediri banyak terinpirasi untuk menciptakan tarian dan drama tari yang mengikuti alur cerita legenda Panji tersebut. Beberapa legenda yang menjadi cerita rakyat, adalah Asal Usul Tuban, Legenda Irenggolo, Legenda Sumber Baru Klinthing, dan Legenda Gunung Kelud.

Beberapa legenda yang menarik adalah legenda Baru Klinthing yang menceritakan tentang seputar kemenangan dan kebesaran Aji Saka yang berkuasa di Medang Kamulan, setelah berhasil mengalahkan Dewata Cengkar, penguasa di wilayah itu sebelumnya. Pada masa pemerintahan Aji Saka yang arif bijaksana terciptalah huruf dan abjad bahasa Jawa (*ha..na..ca..ra..ka..*dst).Dalam perjalanan hidupnya kemudian, Aji Saka dipertemukan dengan kekuatan seekor naga sakti bernama Baru Klinthing, yang lidahnya putus oleh keris sakti Aji Saka. Kesaktian naga yang marah karena lidahnya terpotong, mengakibatkan terjadinya bencana alam tsunami, yang setelah reda muncul seorang disebut "manusia bajang" yang berhasil mencabut lidi yang dia tancapkan di tanah desa yang sedang mengadakan kenduri. Lobang tanah bekas tempat lidi yang telah dicabut berubah menjadi sumber mata air yang dinamakan sebagai "Sumber Baru Klinthing". Hingga sekarang legenda ini masih sangat dikenal di Dusun Bunut,Desa Bringin,Kecamatan Pare, Kabupaten Kediri, Jawa Timur. Sementara itu kisah legenda Gunung Kelud lebih terfokus pada upacara "tolak balak" yang berkisar pada pemberian sesaji atau *larung sesaji* yang dilakukan oleh masyarakat Sugih Waras, Kecamatan Ngancar secara turun tenurun. Hal ini dilakukan karena masyarakat setempat meyakini bahwa Gunung Kekud merupakan tempat pertemuan antara roh-roh halus se Jawa dan Bali. Inilah yang menjadi latar belakang bagi anggota masyarakat Jawa dan Bali mengadakan upacara pemberian sesaji di gunung itu.

Selain wujud kebudayaan non phisik, maka wujud kebudayaan phisik di Kabupaten Kediri menjadi pendukung utama sebagai aset pariwisata yang diandalkan untuk menarik kunjungan wisatawan ke daerahnya. Wujud dari kebudayaan phisik atau yang sering disebut sebagai *tangible culture* adalah berupa benda kepurbakalaan cagar budaya , yang terdiri dari : situs,

prasasti, candi dan benda cagar budaya, serta koleksi benda yang disimpan di museum daerah (DISBUDPAR KAB.KEDIRI : 1-22).

4.3. SITUS

1. Situs Calon Arang

Tempatnya di desa Sukorejo, Kecamatan Gurah. Situs ini diyakini sebagai petilasan Janda dari Gurah, atau yang dikenal sebagai Calon Arang. Kisah Calon Arang terjadi pada masa pemerintahan Raja Airlangga di Jawa Timur. Perselisihan antara raja dengan janda sakti penguasa desa Gurah ini terjadi karena dia merasa kecewa, bahwa janji raja Airlangga untuk menikahi puterinya (Ratna Manggali) tidak kunjung ditepati. Calon Arang kemudian menebar wabah penyakit yang mengakibatkan kematian banyak penduduk di Kahuripan. Pada akhirnya kesaktian Calon Arang dapat dikalahkan oleh Mpu Bharada, lewat muridnya Mpu Bahula. Wujud dari Situs Calon Arang ini adalah artefak yang berupa umpak batu (batu landasan tiang penyangga rumah), batu ambang pintu dan fragmen batu bata kuna.

2. Gereja Pohsarang

Bangunan ini terletak di desa Pohsarang, Kecamatan Semen Kab.Kediri. Gereja ini dibangun oleh Herman Maclain Pont seorang arsitek Belanda pada tahun 1936, yang menggunakan arsitektur budaya lokal . Konstruksi bangunan utama di bagian atap menggunakan genteng yang diikat dengan kawat baja , sedangkan pada bangunan altar dibuat dengan cara merekatkan batu bata dengan besi, mirip dengan cara membangun candi Jawa yang menggunakan batu bata merah. Beberapa ukuran dan pahatan yang ada mirip dengan monumen-monumen peninggalan Majapahit . Bangunan pendukung seperti lonceng, pagar dan relief dibangun dengan batu kali yang disusun secara artistik membentuk bangunan menara serta bilik-bilik tertentu . Pada bagian atas menara lonceng terdapat petunjuk arah angin berbentuk ayam jantan. Berada di dekat atau di dalam banunan gereja ini akan terasa kesakralan suasana gereja.

3. Watu Gajah

Watu Gajah berwujud arca yang terletak di Dusun Karang Dinoyo, desa Kepung Kecamatan Kepung. Situs ini digambarkan sedang berdiri menghadap ke arah Barat diapit oleh anaknya di sebelah kanan, dan seorang manusia sedang menuntunnya di sebelah kiri. Diperkirakan arca ini belum selesai dikerjakan.

4. Arca Tothok Kerot

Arca ini merupakan arca jenis dwarapala (arca berbentuk raksasa yang meneramkan dengan membawa arca gada). Arca ini berfungsi sebagai penjaga pintu /gerbang secara berpasangan. Arca ini dihiasi dengan berbagai ragam bentuk tengkorak, yakni pada mahkota, subang, bahu dan kalung, sedang hiasan (kalung) di kaki berbentuk ular. Hiasan pada perut (*upawita*) berbentuk tali. Dari penggambaran asesoris yang dikenakan yang didominasi oleh tengkorak diperkirakan melamabngkan sebagai agama Hindu aliran Nwerti pada masa kerajaan Kediri akhir.

5. Situs Tondowongso

Situs ini berada di dusun Tondowongso, desa Gayam Kecamatan Gurah. Situs ini berupa komplek candi Hindu yang dikelilingi oleh kolam. Artefak arca yang terdapat di situs ini adalah arca Brahma, Durga Mahesa Sura Mandhini, Nandhi , Yoni, Agasthya Mahakala. Dari hasil penelitian memperkirakan bahwa situs ini berasal dari abad 11 – 13.

6. Situs Sumbercangkring

Situs ini terletak di desa Sumbercangkring, Kecamatan Gurah. Situs ini ditemukan pada pertengahan tahun 2008. Ini merupakan situs bangunan candi yang diperkirakan berasal dari abad 11 – 13. Situs ini berupa hiasan kepala Kala, Batu Umpak, Batu Ambang Pintu, Fragmen Ganesa, Dwarapala dan batu berinskripsi.

PRASASTI

1.Prasasti Harinjing

Prasasti ini menyampaikanpenganugerahan daerah perdikan dari Raja Mataram Kuna Rakai Layang Dyah Tulodhong kepada Bhagawanta Bhari , atas jasanya membangun tanggul di Sungai Harinjing untuk mencegah banjir serta meningkatkan hasil pertanian .

2.Prasasti Siman

Oleh masyarakat setempat prasasti ini disebut sebagai Punden Mbah Garut. Prasasti ini ditemukan di Desa Siman Kecamatan Kepung. Prasasti ini ditulis dengan aksara Jawa Kuna ini berjumlah dua buah. Berdasarkan gambar simbol pada prasasti yang berbentuk bunga lotus, maka dapat diketahui bahwa prasasti ini ditulis pada masa Kerajaan Singasari.

3. Prasasti Pohsarang / Watu Tulis Pohsarang

Terletak di sebelah Timur Gunung Wilis , di salah satu sisi Sungai Kedak, desa Pohsarang, Kecamatan Semen. Kondisi prasasti masah sangat baik . Prasasti ini ditulis dengan huruf Kadiri Kwadrat , yakni huruf yang berasal dari masa Kediri , dengan bahasa Jawa Kuna. Prasasti ini dipahat pada sebuah batu alam yang terdiri dari empat baris, dengan bagian terpanjang 190 cm, dan ukuran masing-masing 17x50 cm.

4.4.CANDI

1.Candi Tegowangi

Terletak di desa Tejowangi, Kecamatan Plemahan dibagian Utara Kabupaten Kediri. Candi ini merupakan monumen peninggalan masa kerajaan Majapahit, yang dibngun pada tahun 1400 M. Candi ini merupakan makam raja Bhre Matahun , vazal dari Majapahit pada masa pemerintahan Hayam Wuruk. Candi ini dibangun dengan menggunakan batu andesit dengan pondasi batu bata merah, dengan hisan relief pada bagian atasnya yakni *sudhamala*.

2.Candi Surowono

Merupakan monumen peninggalan masa Majapahit , yang dibangun pada abad 15 M dengan tujuan untuk mendharmakan Bhre Wengker yang wafat pada tahun 1388 M. Dia merupakan vazal Majapahit dan merupakan saudara raja Haam Wuruk. Terletak di desa Canggu, Kecamatan Badas, Kabupaten Kediri. Dari segi arsitektur, candi ini serupa dengan candi Tegowangi, tapi hanya diketemukan pada bagian kaki dan tubuhnya saja.. Candi ini merupakan bangunan suci agama Hindu.

3. Candi Dorok

Terletak di desa Manggis, Kecamatan Puncu Kabupaten Kediri. Candi ini dibangun dengan bahan batu bata merah, dan menghadap ke barat.Kemungkinan candi ini terpendam di tanah, karena timbunan material vulkanis letusan Gunung Kelud.

4.5. BENDA CAGAR BUDAYA

Benda Cagar Budaya dilindungi oleh Undang-Undang Negara Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 1992. Bneda Cagar Budaya yang ada di wilayah Kabupaten Kediri meliputi :

1.Arca Mbah Budho

Arca ini merupakan arca Ganesha yang bertubuh pendek, dengan bagian kepala/ mahkota yang telah rusak terpenggal. Benda ini terletak di Kota Pare, tepatnya di alun-alun kota Pare . Diperkirakan arca ini sudah tiak “in situ” (tidak di tempat aslinya) lagi, sehingga sulit dicari konteksnya. Dari bentuk pahatannya diduga arca ini berasal dari masa kerajaan Majapahit.

2. Artefak di Balai desa Brumbung

Kumpulan artefak ini disimpan di Balai desa Brumbung, Kecamatan Kepung.Kumpulan artefak ini merupakan hasil penemuan dari masyarakat desa Brumbung dan sekitarnya, dn dikumpulkan di Kantor Balai Desa Brumbung. Beberapa diantaranya adalah :

a. Kepala Kala, yang merupakan artefak dari bangunan candi yang berada di bagian ambang pintu candi. Kala ini berwujud sebagai kepala raksasa dengan rupa yang menyeramkan.
b. Arca Dwarapala, yang merupakan arca penjaga, sehingga pada umumnya ditempatkan pada gerbang utama bangunan. Salah satu ciri kahsnya adalah atributnya berupa gada , serta posisi duduknya yang setengah jongkok.
c. Prasasti Brumbung I, yang merupakan peninggalan masa kerajaan Kediri. Hal ini bisa diketahui dari simbol yang terpahat dari prasasti tersebut, yakni “candra kapala” yang berupa tengkorak bertaring di atas bulan sabit.
d. Prasasti Brumbung II , yang merupakan peninggalan masa kerajaan Majapahit. Simbol kerajaan yang dipahatkan di prasasti ini adalah “Surya Majapahit” berupa sinar matahari.

e. Ambang Pintu / Dorpel, yang berbentuk balok batu yang memiliki lubang untuk memasang kusen kayu, daun pintu. Diduga artefak ini merupakan ambang pintu rumah yang biasa digunakan oleh masyarakat pada waktu itu.
f. Yoni, yang berbentuk kubus dengan lobang berbentuk kotak di tengahnya dan dilengkapi dengan cerat pada salah satu sisinya.Artefak ini melambangkan Dewi Uma isteri Dewa Shiwa , yang dilambangkan sebagai lingga . Penyatuan kedau simbol itu merupakan lambang terjadinya alam semesta .
g. Bejana Batu, yang terbuat dari bahan batu andhesit dan berbentuk lonjong dengan cekungan di dalamnya. Fungsi dari artefak ini adalah sebagai bahan untuk membuat perkakas atau senjata dari logam.

4.6. MUSEUM DAERAH BHAGAWANTA BHARI

Benda Cagar Budaya yang keberadaanya dilindungi oleh Undang-Undang dan merupakan koleksi Kabupaten Kediri disimpan di Museum Bhagawanta, adalah :

a. Arca Ganesha

Merupakan arca manusia berkepala gajah dan memiliki 4 tangan. Menurut mitologi Hindu , arca ini merupakan gambaran anak Dewa Syiwa. Ganesha sebagai dewa ilmu pengetahuan dan keselamatan , dengan atribut peracu, aksamala dan mangkuk.

b. Arca Nandi

Arca berbentuk sapi , dan merupakan wahana dan simbolisasi dari Dewa Syiwa.

c. Miniatur Rumah

Secara simbolik artefak ini berfungsi sebagai sarana pemujaan kepada Dewi Sri sebagai dewi kesuburan. Artefak ini diletakkan di pojok persawahan , dikenal sejak masa Kediri sampai Majapahit.

d. Arca Tokoh

Merupakan penggambaran eorang tokoh dengan dua muka laki dan perempuan.

e. Arca Brahma

Sebagai salah satu anggota Dewa Trimurti, arca ini digambarkan sebagai berwajah dan bertangan empat. Atributnya adalah camara dan aksamala.

f. Jaladwara

Arca ini merupakan bagian dari bangunan candi yang berfungsi sebagai talang air, sehingga arca ini pada umumnya digunakan pada candi yang memiliki fungsi sebagai petirtaan. Dalam mitologi Hindu Jaladwara merupakan penggambaran machluk mistis yang berada di bawah air , yang memiliki taring dan berbelalai. Secara simbolis arca ini merupakan simbol tolak bala.

g. Bejana / Genteng Batu

Artefak ini berfungsi sebagai tempat untuk menyimpan air dalam rumah tangga.

h. Arca Wisnu

Sebagai dewa penjaga alam semesta Wisnu digambarkan memiliki tangan empat dan atribut senjata cakra dan camara. Arca Dewa Wisnu yang digambarkan dengan tangan berada di depan dada, dengan bunga teratai di dalam vas di kiri dan kanan tokoh, menggambarkan sebagai seorang raja yang berkuasa pada masa kerajaan Singasari.

i. Kepala Kala

Ini merupakan artefak dari bangunan candi yang berwujud sebagai kepala raksasa yang menyeramkan . Artefak ini biasanya diletakkan di atas ambang pintu bangunan candi atau bangunan suci, untuk menolak bala, nampaknya artefak ini belum selesai dikerjakan.

j. Fragmen Kemuncak / Pinacle

Ini merupakan berbagai hiasan di bagian atas candi , tepatnya di setiap sudut atap bangunan candi.

k. Lapik Arca

Artefak ini berfungsi sebagai tempat landasan arca. Lapik ini dihiasi dengan ornamen berbentuk teratai/padma, sehingga disebut sebagai padmasana . Pada masa Kerajaan Kediri, lapik arca dipahat dengan motif tengkorak dan kura-kura.

l. Umpak Batu

Berfungsi sebagai tempat penyangga tiang sebuah bangunan. Umpak biasanya berjumlah 4 buah, dan berhiaskan teratai/padma.

m. Fragmen Tembikar

Ini merupakan fragmen tembikar/ gerabah, tetapi belum diketahui jenisnya.

Dari uraian beberapa jenis budaya phisik dan non phisik di atas, memberikan petunjuk bahwa Kabupaten Kediri sangat potensial untuk pengembangan wisata khususnya wisata

budaya, dan ini akan menjadi andalan utama untuk menggapai peningkatan ekonomi di wilayah ini. Pada gilirannya hal ini akan berpengaruh dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat pada umumnya.

BAB IV

SIMPULAN

Dari uraian tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa terdapat hubungan yang sangat kuat antara religi, ritual, dan sistem kerajaan pada masa kerajaan Kediri di Jawa Timur. Religi yang berbasis ajaran Wisnu tampak kuat dilaksanakan dimana ada kepercayaan masyarakat bahwa Wisnu sebagai dewa pemelihara memainkan peranan penting. Dalam sistem kepercayaan kepada Dewa Wisnu ini tampak mempengaruhi pada upacara atau ritual yang dilakukan sebagaimana masih tampak pada situs-situs candi yang ada di Kediri di Jawa Timur. Hubungan yang kuat antara komponen religi, ritual dan sistem kerajaan itu tampak dikembangkan dalam gubahan karya-karya kesusastraan atau kekawin yang perkembanganya tidak hanya di Jawa Timur saja, tetapi juga sampai di Bali.

Kuatnya pengaruh tradisi kesusastraan yang terjadi pada masa Kerajaan Kediri ini patut dibanggakan oleh anak bangsa sekarang ini. Pengembangan kesusastraan yang mengandung nilai-nilai adiluhung berlandaskan nilai-nilai dasar Hindu dan adanya pengetahuan tentang nilai-nilai heroisme sebagaimana yang berkembang pada saat itu tampaknya relevan untuk dikaji, direvitalisasi bagi pengembangan kesusastraan di masa kini dan masa depan. Dengan bekal modal sosial dan modal budaya yang terbentuk ini, niscaya bangsa Indonesia akan mampu bertahan dalam menghadapi berbagai persoalan sebagai dampak perkembangan globalisasi. Tentu dengan muatan nilai-nilai lokal ini diharapkan dapat dikembangkan berdasarkan kemampuan kreativitas dan daya inovasi yang tinggi demi penguatan kebudayaan lokal dan

nasional yang diharapkan memberikan kontribusi bagi pemahaman budaya universal secara lebih komprehensif.

DAFTAR PUSTAKA

Ardhana, I Ketut dan I Ketut Setiawan. 2015a. *Candi Gedong Songo dan Prasada Pura Luhur Batukaru: Studi tentang Hinduisme, Karakter Bangsa, dan Pariwisata di Jawa Tengah dan Bali.* Denpasar. Pustaka Larasan bekerjasama dengan Pusat Kajian Bali-Universitas Udayana.

Ardhana, I Ketut dan Yekti Maunati. 2015b. "The Revitalization of Local Culture in Indonesia in Coping with Globalization Process", Paper presented in the 22nd IFSSO (International Federation of Social Sciences Organization) General Conference, "Globalization: Social Scientific Approach towards Social Design for the Creation of a Multicultural Society", Seijo University, Tokyo-Japan, May 30-31.

Ardhana, I Ketut 2012, "Indian Influences on the Balinese Culture in the Context of Harmony and Human Securities", dalam International Seminar on "Cultural Exchange between India and Southeast Asian World, held by Udayana University in cooperation with Global Association of Indo-Asean Studies and Hankuk University of Foreign Studies, Korea, Denpasar 8-9 February.

Bosch, FDK 1974. *Masalah Penyebaran Kebudayaan Hindu di Bali Kepulauan Indonesia.* Seri Terjemahan LIPI-KITLV. No. 40. Jakarta, Bhatara.

Bracken, Gregory. (ed.) (2015), "Asian Cities: Colonial to Global", dalam New IIAS Publications, The Netweork 51, *the Newsletter*, no. 71, Amsterdam: Amsterdan University Press.

Eiseman, Fred., Jr. 1990. *Bali: Sekala & Niskala*, Vol. I Essays on Religion, Ritual and Art. Periplus Editions.

Giffinger, Rudolf. Christian Fertner, Hans Kramar, Roberk Kalasak, Natasa Pichler dan Evert Meijers. 2007. *Smart Cities: Ranking of European Medium-Sized Cities*. Wien: Centre of Regional Science (SRF) dan Vienna University of Technology (TU Wien).

Goris, R 1948. *Sejarah Bali Kuno*, Singaraja, not published.

Hadiwiyono, Harun. 2005, *Agama Hindu dan Buddha*, Jakarta: BPK.

Heine-Geldern, Robert. 1956. *Conceptions of States and Kinship in Southeast Asia.* Ithaca-New York: Southeast Asia Program Department of Asian Studies.

International Urban Development Association-Smart City: Concept Note. 2014.

Kempers, A. J. Bernet. 1959. *Ancient Indonesian Art*. Boston: Harvard University Press.

Kempers, A. J. Bernet. 1977. *Monumental Bali: Introduction to Balinese Archaelogy and Guide to the Monuments*. Den Haag: Van Goor.

Krom, N J 1956. *Zaman Hindu*. Jakarta, PT Pembangunan.

Lukisan Sutasoma. 2012. Udayana University Press and Pusat Kajian Bali (Center for Bali Studies) Udayana University.

Lansing, J. Stephen. 1983. "The Indianization of Bali", dalam *Journal of Asian Studies*, XIV.

Legenda Rakyat Kediri: Kumpulan Folklore dan Cerita Rakyat Kabupaten Kediri. Kediri: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Kediri.

Leushuis, Emile. 2014. *Panduan Jelajah Kota-kota Pusaka di Indonesia: Medan, Jakarta, Cirebon, Bandung, Semarang, Yogyakarta, Surakarta, Surabaya dan Malang.* Jakarta: Badan Pelestarian Pusaka Indonesia.

Marwati Djoened Poeponegoro dan Nugroho Notosusanto, 1992, *Sejarah Nasional Indonesia II*. Edisi ke-4. Jakarta: Balai Pustaka

Mardiwarsito, L. 1985. *Kamus Jawa Kuna (Kawi)-Indonesia*. Jakarta: Penerbit Nusa Indah.

Mbah Jani. 2012. *Kitab Basa Jawi Calonarang Kawedhar Rinakit Ing Basa Gancaran.* Kediri.

Munandar, Agus Aris. 2005. *Istana Dewa Pulau Dewata. Makna dari Puri Abad ke 14-19.* Jakarta: Komunitas Bambu.

Macdonell, Arthur Anthony. 1971, *A Practical Sanskrit Dictionary: With Transliteration, Accentuation, and Etymological Analysis Throughout.* Oxford: Oxford University Press.

Mardiwarsito, L. 1985. *Kamus Jawa Kuna (Kawi)-Indonesia*. Jakarta: Penerbit Nusa Indah.

Moens, J.L. 1950. "De Stamboom van Erlangga", dalam *Tijschrift Bataviaasche Genootschap (TBG),* LXXXIV.

Prijohutomo, 1953, *Sedjarah Kebudajaan indonesia II Kebudajaan Hindu Di Indonesia,* Yogyakarta: J.B. Wolters

Robson, Stuart O. 1978. "The Ancient Capital of Bali", dalam *Archipel*, Vol. 16, pp.75-89.

Ronkel. 1899. "Dagverhaal van Eene Reis van den Resident van Bali en Lombok Vergezeld van den Countreleur voor de Politieke Aanrakingen in de Poenggawa's Ida Bagoes Gelgel en Goesti Ketoet Djlantik naar Tabanan en Badoeng, van 17 Juli t/m 5 Augustus 1899", dalam *Tijdschrift van Indische Taal-, Land-, en Volkenkunde*.

Sardesai. D.R. 1997. *Southeast Asia*. Los Angeles, University of California.

Schaareman, Danker. 1986. *Tatulingga: Tradition and Continuity: An Investigation in Ritual and Social Organization in Bali.* Basel: Werpf and Co. AG Verlag.

Schrieke, B. J. O. 1975. *Sedikit Uraian tentang Pranata Perdikan*. Djakarta: Bhratara.

Schulte Nordholt, Henk. 1991. "Temple and Authority in South Bali)", dalam Hildred Geertz, (ed.). *State and Society in Bali*. Leiden: KITLV Press.

Sjoberg, Gideon. 1965. *The Preindustrial City: Past and Present.* New York: The Free Press.

Slamet Muljana, 2006,*Tafsir Sejarah Nagarakretagama*, Yogyakarta: LkiS.

Staab, Christiane. 1997. *Balinesische Dorforganisationen und ihre Bewertungen in der Literatur.* Passau-Jerman: Lehrstuhl fur Sudostasienkunde-Universitat Passau.

Smart Cities: Ranking on European Medium-Sized Cities. 2007. Wien: Centre Regional Science (SRF).

Stutterheim, W.F. 1929. *Oudheden van Bali: Vol I. Het Oude Rijk van Pedjeng.* Singaradja-Bali: Uitgeven door de Kirtya Liefrinck-Van der Tuuk.

Suwardoyo, 2009. *Candi Tegawangi.* Malang.

Villiers, John (ed.). 1993. *Sudostasien vor de Kolonialzeit*. (Fischer Weltgeschichte), 18. Paris: Fischer Bucherei, K.G.

Wolters, O. W. 1982. *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Yuka, Tanaya, P., Ravando, Dieta Lebe S., dan Iqra R., 2007. "Kerajaan Kediri atau Panjalu: Sistem Politik, Ekonomi, Sosial, dan Budaya". Yogyakarta: Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada. \

Dinas Kebudayaan Dan Pariwisata Kabupaten Kediri. Tanpa Tahun. *Legenda Rakyat Kediri*

Kumpulan Folklore Dan Cerita Rakyat Kabupaten Kediri 2.

Dinas Kebudayaan,Pariwisata Pemuda Dan Olahraga. Tanpa tahun. *Mengenal Museum Airlangga Kota Kediri.*

Disbudpar Kab. Kediri . Tanpa tahun. *Profil Kepurbakalaan Cagar Budaya Kabupaten Kediri.*

DisbudparKab.Kediri. 2010. *Profil Kebudayaan Informasi Nilai-nilai Budaya dan Legenda Kabupa*

ten Kediri.

Kartodirdjo, Sartono. et.al., 1977. *Sejarah Nasional Indonesia II.* Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan: Balai Pustaka.

Ricklefs, M.C. 2013. *Sejarah Asia Tenggara Dari Masa Pra Sejarah Sampai Kontemporer*. Komunitas Bambu.

Tanudirjo, Daud Aris. *Manajemen Museum Sebagai Daya Tarik Wisata Budaya*. Paper yang dipresentasikan Dalam Seminar Nasional Optimalisasi Fungsi dan Peranan Museum dalam Pembangunan Pariwisata Budaya. Tanggal 20-9-2011.

I Ketut Ardhana adalah Guru Besar Sejarah Asia pada Fakultas Sastra Universitas Udayana. Ia pernah menjabat sebagai Kepala Bidang Penelitian Asia Tenggara pada Pusat Penelitian Sumber Daya Regional (PSDR) - Kedeputian Ilmu Pengetahuan Sosial dan Kemasyarakatan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (IPSK-LIPI), Jakarta selama dua periode, 2001-2004 dan 2004-2009. Sejak menjabat itu, ia mengadakan penelitian kepariwisataan dan kajian wilayah perbatasan di negara-negara Asia Tenggara: Thailand, Kamboja, Laos, Vietnam, Malaysia, Singapura dan Filipina. Sebelumnya, dia pernah mengikuti program pelatihan bahasa Inggris di School of Oriental and African Studies, (SOAS) - University of London-Inggris (1990), dan kursus bahasa Inggris di University of Belconnen di Canberra-Australia (1992), dan pelatihan bahasa Belanda di Erasmus Huis, Universiteit te Leiden di Belanda (1990), serta mengikuti

pelatihan bahasa Jerman di Goethe Institute di Jakarta, Mannheim, dan Universitast Passau di Passau Jerman (1996-1997).

Menempuh studi Ilmu Sejarah pada Fakultas Sastra Universitas Udayana dan memperoleh kesempatan mengikuti program cangkokan serta meraih gelar Drs. pada Jurusan Sejarah Fakultas Sastra dan Kebudayaan, Universitas Gadjah Mada (UGM) di Yogyakarta pada tahun 1985 sebagai lulusan terbaik. M.A. (*Master of Arts in Asian Studies*) pada Centre for Southeast Asian Studies, Faculty of Asian Studies, the Australian National University (ANU), Canberra-Australia pada tahun 1994, dan Dr. phil. (*Doctor Philosophie*) pada *Sudostasoenkunde, Philosophische Fakultat,* Universitat Passau di Jerman dengan predikat *Magna Cum Laude* pada tahun 2000. Ia pernah mendapatkan Fellowship untuk mengadakan penelitian di Jerman (2003) dan di *Centre for Southeast Asian Studies* (CSEAS) di University of Kyoto, Jepang (2004). Ia mempresentasikan makalah pada banyak seminar, baik dalam negeri dan luar negeri, dan beberapa artikel dalam bahasa Inggris sudah diterbitkan di jurnal pada tingkat internasional. Dia pernah sebagai anggota pengelola program penelitian kerjasama peneliti-peneliti muda Indonesia di bidang sosiologi, antropologi, dan sejarah sebagai kegiatan kerjasama antara pemerintah Indonesia dan Belanda yang didanai oleh NIOD (*Nederlandsch Instituut voor Oorlog Dokumentatie*) sejak 2004 sampai 2009. Tahun 2010 ia terpilih sebagai Dosen Terbaik mewakili Universitas Udayana. Sejak 2003, ia sebagai anggota IFSSO (*International Federation of Social Science Organizations*), dan sejak 2009 sampai 2011 dipilih sebagai *Vice President* dan dipilih kembali sebagai *Vice President* kembali sejak 2011 hingga sekarang. Ikut sebagai *founding member* dari World SSH (*World Social Sciences and Humanities*) yang dikepalai Professor Dr. Michael Kuhn dari Jerman dan sebagai salah seorang reviewer atau mitra bestari pada *Jurnal Mozaik, Jurnal Kajian Wilayah* yang diterbitkan oleh Pusat Sumber Daya Regional –Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia *Indonesia* (PSDR-LIPI), Jurnal Kepariwisataan Indonesia yang diterbitkan Kementerian Pariwisata dan Ekonomi Kreatif, Jakarta dan, Jurnal yang diterbitkan oleh Balai Arkeologi Denpasar, dan *Jurnal Kajian Bali* (*Journal of Bali Studies*) yang diterbitkan oleh Pusat Kajian Bali (PKB) Universitas Udayana, serta Jurnal *Indonesia* yang terbit di Cornell, Amerika Serikat. Karyanya yang terbaru adalah tentang "Early Harbours in Eastern Nusa Tenggara" dalam John N. Miksic and Goh Geok Yian, *Ancient Harbours in Southeast Asia: The Archaelogy and Early Harbours and Evidence of Inter-Regional Trade.* Bangkok: SEAMEO

SPAFA, 2013. Saat ini menjadi "Senior Research Partner" dalam jaringan kerjasama tentang "Dynamics of Religion in Southeast Asia/DORISEA, University of Gottingen-Germany. Sebagai Kepala International Office (IO) Universitas Udayana-Bali 2009 sampai 2013 dan sebagai Kepala Pusat Kajian Bali-Universitas Udayana. *E-mail address:* *phejepsdrlipi@yahoo.com*. Sekarang mengasuh mata kuliah Filsafat Ilmu Pengetahuan dan Kapita Selekta Teori Kajian Budaya pada Program Magister dan Doktor Kajian Budaya Universitas Udayana, Bali-Indonesia.